

Cristo, cammino e porta nella vita spirituale

ANTOINE MARIE ZACHARIE IGIRUKWAYO, OCD

In un articolo precedente¹, evidenziai ciò che autori e trattati di spiritualità sottolineano, cioè il bisogno di presentare la dinamica della vita spirituale come un dispiegamento della crescita dell'uomo in Cristo, guidato dallo Spirito Santo; approccio con molta probabilità di superare il modello estrinseco dell'esemplarismo mimetico spesso sottinteso nelle espressioni "imitare Cristo", "a imitazione di Cristo", "seguire l'esempio di Cristo". Nel discorso pronunciato dal Papa Benedetto XVI alla Comunità della Pontificia Facoltà Teresianum di Roma, rivolgendosi agli studenti, espresse con chiarezza la centralità dell'esperienza e della riflessione cristocentrica in questi termini:

Cari studenti, sulla scia di questo carisma [dell'Ordine dei Carmelitani Scalzi] si colloca anche il vostro lavoro di approfondimento antropologico e teologico, il compito di penetrare il mistero di Cristo, con quella intelligenza del cuore che è insieme un conoscere e un amare; ciò esige che Gesù sia posto al centro di tutto, dei vostri affetti e pensieri, del vostro tempo di preghiera, di studio e di azione, di tutto il vostro vivere. Lui è la Parola, il "libro vivente", come lo è stato per santa Teresa d'Avila, che affermava: "per apprendere la verità non ebbi altro libro che Dio" (*Vita* 26,5). Auguro a ciascuno di voi di poter dire con san Paolo: "Ritengo che tutto sia una perdita a motivo della sublimità della conoscenza di Cristo Gesù, mio Signore" (*Fil* 3,8)².

Non si tratta dunque di Cristo da considerare come un modello esterno, bensì come una forma filiale di esistenza che configura fondamentalmente il processo di trasformazione cristiana. Recentemente ancora, in un capitolo intitolato *Realizzarsi in Cristo Gesù. Cristologia e*

¹ A.M.Z. IGIRUKWAYO, «Contribution de la spiritualité chrétienne à l'humanisme. Quelques aspects», *Teresianum* 62 (2011), 319-320.

² *Insegnamenti di Benedetto XVI*. VII, 1/2011 (gennaio-giugno), LEV, Città del Vaticano, 2012, p. 681.

*prassi cristiana*³, il carmelitano Bruno Secondin partendo dalla recezione dei saggi cristologici di Benedetto XVI e dalla storia della spiritualità che testimonia della «storia di Gesù dentro la storia dei suoi seguaci», ha da una parte riportato il convergente richiamo alla centralità cristologica dell'esistenza cristiana, dall'altra ricordato la doverosa "teo-finalizzazione" di quest'impostazione per recuperare la totalità del percorso esistenziale e teologico. Nella presente riflessione cercheremo di avviare un approccio cristocentrico attento a queste voci nella presentazione di quattro tematiche di dinamica spirituale.

- La tematica del processo relazionale che risponde alla chiamata fondamentale insita nell'essere creato a crescere come persona in Cristo, immagine e Figlio di Dio, Verbo e luce che viene nel mondo; base delle risposte a chiamate specifiche ulteriori.
- La tematica della corrispondenza al Cristo "porta" della pienezza di vita in vista della quale occorre consentire a percorsi ascetici per entrarvi.
- L'ampia tematica di corrispondenza a Cristo che è "totalità del cammino" mediante percorsi di conversione permanente e vita di preghiera.
- La tematica dell'ascolto della multiforme Parola unificata in Cristo.

Anche se le quattro sono evocate come tematiche, non dobbiamo intenderle come tesi poste previamente in forma di questioni da analizzare secondo il procedimento classico della scolastica. Sono piuttosto categorie colte dallo "sguardo" fisso su Cristo, "Volto donato" dal Padre nella storia umana e sempre presente nello Spirito Santo "che è Signore e dà la vita" (*Dominum et vivificantem*)⁴.

C'è un momento fenomenico di partenza per il nostro percorso: il Verbo eterno di Dio fatto uomo; cioè resosi accessibile ai sensi, all'intelletto e al cuore umano.

Ciò che era fin da principio, ciò che noi abbiamo udito, ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita. Poiché la vita si è fatta visibile, noi l'abbiamo veduta e di ciò rendiamo testimonianza e vi annunziamo la vita eterna, che era presso il Padre e si è resa visibile a noi (*IGV 1, 1-2*).

³ Cf. B. SECONDIN, *Inquieti desideri di spiritualità. Esperienze, linguaggi, stile*, (Prefazione del Card. Gianfranco Ravasi), EDB, Bologna, 2012, p. 125-143.

⁴ «Lo Spirito non vuol provare se stesso, bensì la verità del Figlio, che annuncia e proclama l'amore del Padre, dimostrando, non lascia un momento il Verbo dietro di sé, per far cadere lo spirito umano in un silenzio mistico senza parole. Al di là della parola, egli è lo Spirito dell'unico Verbo, e in esso di tutte le parole, *scientiam habet vocis*. In modo tale, tuttavia, da mettere a nudo il pullulare originario del Verbo, per interpretarlo fino al fondo: come ciascuna parola finita deriva dall'infinità della plenitudine dell'essere, così più che mai il Verbo infinito proviene dall'ineffabile plenitudine del cuore paterno. Gesù non ha mai tentato di circoscrivere con definizioni lo sterminato mare da cui ha origine, a partire dalla sponda terrena. Era sempre Verbo proveniente dallo spazio aperto e per cuori aperti. Lo Spirito impedisce che rinchiodiamo il Verbo, serrando a tale intento il nostro cuore». H.U. VON BALTHASAR, *Spiritus Creator. Saggi Teologici III*, Morcelliana, Brescia, 1972, p. 98-99.

Tutto parte da lì. Il Verbo della vita, eternamente presente “nel seno del Padre” (Gv 1, 18) si è reso visibile, udibile, tangibile, ... intelligibile, amabile, anche se trascende sempre le facoltà umane del volere, conoscere e amare. Potremmo dire che con ciò il nostro metodo è pienamente induttivo nella misura in cui cogliamo le tematiche da un evento storico e databile: l'esistenza, i gesti e l'insegnamento di Gesù di Nazareth. Ma dobbiamo subito precisare che si tratta di un'induzione teologica, perché ciò che è apparso in Gesù di Nazareth è un «fenomeno saturo»⁵ con un eccesso di significato che gli è intrinseco di fronte all'intuizione cognitiva umana. È il “fenomeno” dell'Avvenimento del Verbo sempre presente in Dio che, venendo in questo mondo, ha proiettato la sua illuminazione su ciò che egli è in rapporto agli uomini di cui condivide l'essere in corpo umano senza sminuire la propria consustanzialità con Dio.

Se il Verbo fosse stato solo Logos nella pienezza della Trinità immanente in cui tutto ciò che esiste, è stato “pensato” e attuato storicamente nella creazione, nessuno l'avrebbe conosciuto, e tanto il *Logos* di Dio come il *logos* sull'unione dell'uomo con Dio non sarebbe stato pronunciabile dagli uomini. Tutto sarebbe rimasto in un balbettare a tentoni senza certezza né principio di misura (parola di Dio come *norma normans non normata*). Ora, prendere carne umana, parlare e agire, morire e risorgere, effondere lo Spirito filiale che continua a vivificare la presenza e l'azione del Verbo nel mondo, è il presupposto imprescindibile della riflessione che stiamo per iniziare.

1. Cristo persona cammino e porta

Quando parliamo di *Cristo, cammino e porta* del processo relazionale con Dio, che intendiamo dire? A questa domanda, la risposta spontanea che viene alla mente di chiunque trova il termine “porta” affiancato a quello di “cammino” per qualificare il posto e la funzione di Cristo come figura e principio convogliante l'uomo nel processo spirituale di relazione con Dio sarebbe citare la risposta data da Gesù stesso a Tommaso quando questi, nel vangelo di Giovanni, replicava a Gesù di non sapere dove e di conseguenza la via che conduceva dove Egli andava quando diceva ai discepoli che stava per andare dal Padre e li esortava a non essere turbati dalla sua dipartita perché andava a preparare loro un posto: «Io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me» (Gv 14, 6). Gesù si proclama via verso il Padre di cui è e proclama la verità ed è mediatore della vita. Quindi, è lui la via personale, il cammino, cioè il volto a cui configurarsi progressivamente.

Nell'esposizione di questo tema intendiamo mostrare che Cristo non è un cammino, neanche una porta esteriore all'uomo, bensì un cam-

⁵ Cf. J.-L. MARION, *De surcroît. Étude sur les phénomènes saturés*, PUF, Paris, 2001.

mino che dischiude la strada del senso donato in Lui all'uomo, senso il cui traguardo si trova nell'unione con Dio per grazia e il cui dinamismo segue sempre un avvicinamento asintotico. Dopo aver chiarito questa base, svilgeremo particolarmente tre tematiche: la lieta notizia della porta, la totalità del cammino in Cristo, la guida della parola che è il Verbo Figlio di Dio stesso.

1.1 Abbracciare il senso donato in Cristo

Il versetto appena accennato (Gv 14, 6) è un riferimento rilevante per incentrare il processo spirituale su Gesù come senso donato all'uomo, traguardo a cui dirigere e lasciar tendere il cuore perché in Lui viene scoperto e abbracciato quel senso che risponde alla domanda sull'orientamento e la finalizzazione dell'esercizio della libertà e della responsabilità umana.

È all'interno della storia della propria esistenza personale, che ognuno colloca la domanda perché si verifica il bisogno di un orientamento e di una finalizzazione che permetta di conoscere e sperimentare se stesso come essere libero e responsabile. La domanda di senso, pertanto, si pone all'interno della struttura antropologica, là dove questa si apre alla domanda inerente la propria vita come un'esistenza che, anzitutto, abbia senso umanamente; si pone, quindi, là dove il soggetto si autocomprende come libero e desideroso di verità⁶.

All'epoca nostra della frammentarietà nelle cose del mondo che dissolvono il senso nell'insignificanza delle precarietà successive, andare verso Cristo che è venuto verso l'uomo, ha vissuto un'esistenza umana con una molteplice solidarietà e riporta l'umanità che si stringe liberamente e decisamente a lui verso la pienezza del "rivolto al Padre" in virtù della sua morte, risurrezione e glorificazione⁷, non solo inquadra il desiderio, ma dà voce e spessore alla dinamica spirituale in quanto corrispondente all'esigenza della persona umana di dirigersi verso il senso anziché verso il caso o l'illusione.

Il «mistero del Verbo», il «mistero del Padre» e il «mistero dell'uomo» non rimangono come un enigma insolubile, ma trovano risposta in Gesù Cristo che è vero Dio e vero uomo. Il senso si trova in lui. Egli facendosi «veramente uno di noi» ed essendosi «unito in certo modo ad ogni uomo» (GS 22), ha permesso a chiunque lo desideri di trovare la via che conduce al senso pieno dell'esistenza⁸.

⁶ R. FISICHELLA, *La via della verità. Il mistero dell'uomo nel mistero di Cristo*, Ed. Paoline, Milano, 2003, p. 21.

⁷ Cf. A.M.Z. IGIRUKWAYO, «L'«Innalzamento» del Figlio, fulcro della vita morale. Fondazione cristologica della morale in prospettiva estetica nel pensiero di Réal Tremblay», *Teresianum* 54 (2003) 478-480; «Contribution de la spiritualité chrétienne à l'humanisme. Quelques aspects», *Teresianum* 62 (2011) 328-338.

⁸ R. FISICHELLA, *La via della verità*, p. 24.

1.2 Lasciarsi illuminare dal Verbo “luce che viene nel mondo”

Allarghiamo la risposta per formularla a partire dal livello fondamentale, laddove il processo di relazione dell'uomo con Dio prende lo slancio. Si tratta della dinamica di filializzazione dell'uomo che diventa figlio adottivo nel Figlio unigenito del Padre secondo l'attuazione dello Spirito Santo ricevuto nel battesimo: «Noi apprendiamo [...], a partire da quanto si compiva in Cristo, che dopo il battesimo lo Spirito Santo scende dai cieli su di noi, noi siamo permeati dall'unzione della gloria celeste e diventiamo figli di Dio per l'adozione della voce del Padre»⁹. Chiunque progredisce nel suo rapporto con Dio avanza sul cammino in cui da una parte la grazia della filiazione adottiva in Cristo è offerta, dall'altra essa stessa è afferrata dall'uomo libero che accoglie il Figlio luce che illumina il mondo e dona a coloro che lo ricevono di diventare figli di Dio.

Veniva nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo. Egli era nel mondo, e il mondo fu fatto per mezzo di lui, eppure il mondo non lo riconobbe. Venne fra la sua gente, ma i suoi non l'hanno accolto. A quanti però l'hanno accolto, ha dato potere di diventare figli di Dio: a quelli che credono nel suo nome (Gv 1, 9-12).

Cristo è la luce che illumina ogni uomo perché è saggezza e potenza di Dio (cf. *1Co* 1, 24). È lui l'arte – *ars* nel senso patristico e scolastico del modello operativo che riassume la scienza divina delle creature e la corrispettiva opera della Provvidenza –, e il mediatore che illumina, perché dando la vita nuova agli uomini peccatori che lo accolgono, li apre alla conoscenza di Dio. È lui che illumina purificando, aprendo alla conoscenza, dando stabilità e perfezione nel percorso spirituale¹⁰. L'incontro tra la grazia della filiazione adottiva data nella multiforme solidarietà di Cristo con l'umanità e la libertà che afferra la guida di Cristo nella potenza dello Spirito Santo si trova riassunto nel processo di uscita da se stessi, proposta nell'ascesi cristiana nella visione cristocentrica della dinamica spirituale. In questo modo, l'uomo cresce nel cristomorfismo esistenziale man mano che accede alla luce precedente da Cristo «fratello, compagno e maestro, prezzo e premio» degli uomini spirituali, secondo le espressioni di san Giovanni della Croce nel capitolo 22 del secondo libro di *Salita del Monte Carmelo*¹¹.

⁹ ILARIO DI POITIERS, *Commentario a Matteo*, II, 6 [PL 9, 927BC]

¹⁰ Cf. D. CHARDONNENS, «Le Verbe lumière des hommes selon le commentaire de Bonaventure sur le Prologue de saint Jean», *Teresianum* 54 (2003) 332-339.

¹¹ I riferimenti al secondo libro della *Salita del Monte Carmelo* saranno notati con 2S, poi il numero del capitolo, poi il numero del paragrafo. Nella maggioranza dei casi, il riferimento verrà inserito nel testo.

1.3 Crescere nel processo relazionale in Cristo

1.3.1 Crescere come persona, immagine di Dio nel Figlio, in ascolto del Verbo.

Siccome il Creatore è Dio in tre Persone divine distinte ma unite, ogni “persona-immagine” di Dio in virtù dell’atto di creazione, è segnata al contempo dell’unicità – ben diversa dell’insularità – e della propensione verso l’altro e gli altri. Unicità e comunione s’incrociano nella nozione di persona¹². Essa s’intende meglio a partire dalle tre persone divine in un solo Dio secondo il pensiero di Tertulliano, il primo ad applicare la nozione di persona alla Teologia Trinitaria.

Se ti scandalizza il numero della Trinità, come se non fosse connessa in una semplice unità, allora io ti chiedo come mai una persona unica e singola parla al plurale: *Facciamo l’uomo a nostra immagine e somiglianza* (Gn 1, 26), mentre avrebbe dovuto dire: che io faccia l’uomo a mia immagine e somiglianza in quanto chi parla sarebbe unico e singolo. Ma anche nelle parole che seguono: *Ecco che Adamo è stato fatto come uno di noi* (Gn 3, 22), o inganna o scherza, in quanto, sebbene sia unico e solo e singolo, tuttavia parla al plurale. O forse parlava agli angeli, come interpretano i Giudei, giacché neppure essi riconoscono il Figlio? Oppure, siccome chi parla era Padre Figlio Spirito, per questo si presentava al plurale? No: siccome già erano presso di Lui il Figlio come seconda persona, il suo Verbo, e la terza persona, lo Spirito nel Verbo, per questo motivo disse al plurale: *facciamo, nostra e noi*. Giacché in compagnia di chi Egli stava facendo l’uomo, e simile a chi? Egli stava parlando col Figlio, che doveva assumere la natura umana, e con lo Spirito, che doveva santificare l’uomo: parlava quindi come con dei ministri e dei mediatori in conseguenza dell’unità della Trinità¹³.

Nella Santissima Trinità ciascuna Persona è caratterizzata dalla relazione. La teologia ha parlato delle tre persone divine in termini di relazioni sussistenti. Vale a dire che il Padre è Padre perché la relazione di paternità gli è essenziale; il Figlio è Figlio ed è costituito dalla relazione di filiazione; e lo Spirito Santo è se stesso e nessuna delle altre due persone per la spirazione di amore¹⁴. Le relazioni sussistenti, o costitutive delle Persone divine, per così dire, non sono da indurre a una compren-

¹² Un approccio che parte dal Vangelo stesso conferma queste realtà. Cf. M. SERRETTI, *L’uomo è persona*, Ed. PUL, Città del Vaticano, 2008, p. 44-60.

¹³ TERTULLIANO, *Contro Prassea*, 12 [PL 2, 167CD – 168AB]. Senza parlare della Trinità, termine non ancora coniato nel suo tempo, anche sant’Ireneo di Lione, primo teologo che ha mirabilmente sistematizzato il tema della ricapitolazione di tutto in Cristo, aveva parlato della creazione dell’uomo come una modellatura delle due mani di Dio, a cui si rivolgeva nel *Facciamo l’uomo* di Gn 1, 26 [A.H. IV, 20, 2]. Cf. B. SESBOUË, *Tout récapituler dans le Christ. Christologie et sotériologie d’Irénée de Lyon*, (coll. Jésus et Jésus-Christ 80), Desclée, Paris, 2000, p. 184.

¹⁴ Cf. SAN TOMMASO, *S.T.*, Ia, q.29; H. U. VON BALTHASAR, *Spiritus creator. Saggi teologici III*, Morcelliana, Brescia, 1972 [orig. tedesco: 1967], p. 91-96.

sione della separazione nelle relazioni che Dio stabilisce con l'umanità. Le Persone divine sussistono nella stessa natura divina e hanno unità di operazione per tutte le opere *ad extra* (cf. *Gv* 5, 19-24; *1Cor* 12, 4-6) secondo l'adagio *opera trinitatis ad extra indivisa sunt*, anche quando sono attribuite nominativamente come *proprium* alle singole persone (per esempio la creazione al Padre, la redenzione al Figlio, la santificazione allo Spirito Santo). Questo dato affermato dalla Tradizione a partire dalle indicazioni della Sacra Scrittura è chiaramente espresso dai Padri della Chiesa, in specie sant'Agostino:

Per indicare la Trinità si fanno attribuzioni nominativamente alle singole persone separatamente, ma tali attribuzioni non intendono escludere le altre persone, data l'unità della medesima Trinità e l'unicità della sostanza e della deità del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo¹⁵.

Ci sarà dunque da conciliare la relazione possibile distintamente con ogni singola Persona divina e l'unità d'operazione delle attività *ad extra*¹⁶ ogni qualvolta si voglia indicare una causalità che fa esistere ciò che non esisteva o fa esistere diversamente ciò che esisteva¹⁷. È il caso della creazione nella sua oggettività: «Il Padre crea per il Verbo nello Spirito Santo»¹⁸. Ma è anche il caso della creazione avvicinata dal punto di vista della creatura che porta necessariamente il «sigillo trinitario». Essendo creato a immagine del Dio uno in tre persone, l'uomo è creato persona. Perciò diventa se stesso nella misura in cui vive la relazionalità costitutiva e vi costruisce tutte le sue azioni. Se l'uomo è creato a immagine di Dio, ciò vuol dire che per capire chi è l'uomo, occorre risalire a Dio di cui questi è immagine.

L'uomo è persona per il fatto che il Creatore lo rende partecipe di sé in un modo qualitativamente differente rispetto a tutto il resto della creazione. Tutto il creato partecipa del Creatore, ma l'uomo ne partecipa in un modo unico e più ravvicinato. Infatti, secondo il dato rivelato, l'uomo, a differenza di tutti gli altri esseri, viene creato ad immagine e somiglianza di Dio e, nel secondo racconto, Dio gli comunica direttamente il suo stesso Spirito¹⁹.

¹⁵ SANT'AGOSTINO, *De Trinitate*, I, 9,19. (*Propter insinuationem Trinitatis personis etiam singulis nominatis dicuntur quaedam separatim; non tamen aliis separatim intelleguntur propter eiusdem Trinitatis unitatem unamque substantiam atque deitatem Patris et Filii et Spiritus Sancti*). Cito secondo la edizione seguente: Sant'Agostino, *La Trinità*, Testo latino dall'Edizione Maurina confrontato con l'Edizione del *Corpus Christianorum*, Intr. A. TRAPÈ - M.-F. SCIACCA, trad. Giuseppe Beschin, Città Nuova, Roma, 1973.

¹⁶ «[In ragione degli effetti soprannaturali, relazioni nuove che la grazia instaura tra l'umanità e Dio] ogni Persona divina può essere conosciuta e amata secondo la sua proprietà ipostatica, no separatamente dalle altre, giacché sono inseparabili tra loro, in virtù della pericoresi». J.-H. NICOLAS, *De la Trinité à la Trinité*. *Synthèse dogmatique*, Ed. Universitaires/Beauchesne, Fribourg Suisse/Paris, 19913, p. 211-212.

¹⁷ Cf. J.-H. NICOLAS, *De la Trinité à la Trinité*, p. 211-217.

¹⁸ J.-H. NICOLAS, *De la Trinité à la Trinité*, p. 216.

¹⁹ M. SERRETTI, *L'uomo è persona*, p. 17.

La prima conseguenza del fatto della creazione a livello della dinamica spirituale è il radicamento dello slancio continuo nella ricerca del senso umano oltre il dato fattuale. La creazione è un atto permanente, non è equiparabile a una causa fisica. Oltre il linguaggio di ciò che l'uomo è, la creazione dischiude la mente alla comprensione della dinamica spesso avvicinata nel cosiddetto approccio trascendentale. Anche quando quest'approccio tace l'atto creatore, esso non cessa di essere il vettore assiale o l'asse portante del dinamismo descritto.

Infatti, la creazione non rimane all'inizio per lasciare l'uomo alla sua sorte come se fosse una causa fisica; invece suscita continuamente l'essere persona dell'uomo. È quindi l'atto di creazione per opera della Santissima Trinità che attua quella dinamica naturale che il linguaggio contemporaneo, tacendo senza poter zittire o sottintendendo senza esprimere verbalmente l'atto creatore, chiama auto-trascendimento, autosviluppo e autodinamizzazione progressivi²⁰.

Secondo il modo di vedere che prende le mosse della Rivelazione ebraico-cristiana, quella stessa dinamica non costituisce, in se stessa, né il punto di partenza, né quello di arrivo. Essa stessa è posta in essere ed è dinamizzata da un atto che sta permanentemente al suo principio (*creatio continua*). Solo per il fatto che lo spirito dell'uomo non ha né la sua origine né il suo fine in se stesso è capace di un movimento che traccia i segni di qualcosa che appare come storia. In assenza di una trascendenza non cosmica non si dà storia perché non si dà – e nemmeno si può dare – vera novità. La domanda *unde novum* rimane intramondanamente senza risposta²¹.

Il fatto che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo siano persone e che la creatura umana sia anch'essa una persona fa varcare una soglia successiva che la ricerca meramente trascendentale di Dio non avrebbe mai raggiunto: nella relazione di filiazione costitutiva della persona che si rivela nell'uomo Gesù di Nazareth si trova la chiave di comprensione dell'uomo *persona*.

Il divieto imposto all'uomo di farsi un'immagine di Dio (cf. *Es* 20, 4; *Dt* 6, 16.23; 27, 15), il desiderio irresistibile di vedere la gloria di Dio che si annida nell'uomo (*Es* 33, 18) e il Dio che si manifesta senza lasciar vedere il suo volto (*Es* 33, 19-23) portano verso la rivelazione dell'immagine originaria di Dio presentata da Dio stesso e misura dell'uomo detto "immagine di Dio". In merito Balthasar scrive:

Considerata a partire dall'uomo la designazione d'immagine per Gesù assume il significato di «immagine originaria», di «immagine in assoluto», il che tuttavia si aggancia subito con il secondo punto di vista: egli è immagine finalmente presentata da Dio stesso, quella che all'uomo non era lecito designare. I profeti potevano, è vero, raffigurare nei loro comportamenti e gesti simbolici atteggiamenti di Dio, ma con questo non diventa-

²⁰ Cf. M. SERRETTI, *L'uomo è persona*, p. 15.

²¹ M. SERRETTI, *L'uomo è persona*, p. 15.

vano mai essi stessi immagini di Dio. L'incarnato fatto uomo soltanto viene chiamato enfaticamente «immagine del Dio invisibile» (Col 1, 15), oppure «immagine di Dio» con l'aggiunta che in lui è brillata la luce della gloria di Dio (2Cor 4, 4). Ma che Gesù non è unilateralmente immagine dall'alto – e in questa comprensione dell'immagine si mostra ogni volta presente l'Immaginato stesso (come nelle antiche immagini degli dei il dio) – bensì immagine anche come compimento oppure ricupero del carattere perduto, oscurato di immagine che è dell'uomo, tutto questo si evidenzia in tutte le affermazioni che esibiscono l'identificazione dell'uomo credente con l'immagine di Cristo per il tempo presente (2Cor 3, 18; Col 3, 10), e un giorno nel compimento per il futuro (1Cor 15, 49; cf. Fil 3, 21)²².

Questa lunga citazione, oltre ad essere un bel compendio del criterio calcedonese nella comprensione dell'uomo immagine di Dio, dimostra che la gloria di Dio viene all'uomo nell'abbassamento del Verbo eterno del Padre, il quale, essendo di natura divina e senza cessare di esserlo, assunse il volto dell'umanità. Una persona con la pienezza della divinità apparve nell'uomo Gesù di Nazareth. Giacché quell'uomo era profondamente la seconda persona della Santissima Trinità, ciò che chiamiamo *persona* in versione umana è stato reso manifesto da Dio, è stato veduto dagli uomini, sentito, toccato, contemplato...²³. *Persona* appunto, Cristo non ha iniziato a esserlo nell'uomo Gesù di Nazareth, lo è in quanto Figlio eterno del Padre. In altri termini, è nella relazione della filiazione che si trova la chiave di comprensione del “dire persona” di Dio.

Questa prima rivelazione [la creazione], che già dice il mistero della persona umana entro quello delle Persone divine, si compirà e si svelerà più pienamente nella seconda rivelazione, quella che avverrà nell'invio del Figlio. Ma qui è già chiaro che il primo a ‘dire persona’ è il Creatore stesso e il suo “dire” divino coincide con l'essere, per cui il “dire persona” da parte dell'uomo è sempre racchiuso nel dire di Dio che, in termini proto-logici non è neppure la creazione dell'uomo, ma l'eterna generazione del Figlio. “Dire persona” *in divinis* significa per il Padre generare il *Logos* eterno²⁴.

Dal punto di vista strettamente spirituale, ciò indica chiaramente che man mano che l'uomo si lascia configurare alla figura rivelata dell'uomo, viene introdotto e cresciuto dallo Spirito comune del Padre e del Figlio nella relazione di filiazione adottiva, dove gli esercizi di comunione come la preghiera stringono sempre più essa fino all'unione che sigilla la corrispondenza della volontà dell'uomo alla volontà di Dio nell'esercizio

²² H.U. VON BALTHASAR, *Verità di Dio. Teologica II*, (trad. di Guido Somnavilla), Jaca Book, Milano, 1990, p. 60-61.

²³ Cf. R. FISICHELLA, *La via della verità*, p. 30-43.

²⁴ M. SERRETTI, *L'uomo è persona*, p. 19.

della libertà ormai liberata da tutto ciò che lo allontanerebbe da questo centro. Ed è in questo modo che Cristo cammino significa che è proprio nella sua persona che l'uomo è condotto alla verità di Dio e alla verità di se stesso, non l'uno lontano o separato dall'altro, ma l'uno in unione con l'altro.

Lo spirito umano nei limiti di se stesso non è in grado di pervenire alla verità di se stesso, non solo perché non ne ha la *potentia*, la facoltà, ma, più radicalmente, perché non è esso stesso la risposta a se stesso. Per questo la via della verità di sé per l'uomo non passa principalmente attraverso il concetto di sé, né attraverso il fare (*prassi*) sé, ma attraverso la riapertura della via relazionale²⁵.

Questa configurazione è resa possibile dal fatto che non solo l'immagine propria di Dio è la seconda persona della Santissima Trinità cioè il Figlio che si è fatto uomo e perciò introduce gli uomini nella relazione col Padre fino all'unione, ma perché il Figlio è anche il Verbo secondo il vangelo di Giovanni. Ciò vale a dire che l'intera espressione del Padre è racchiusa in lui. Dio Padre ha sempre avuto una concezione interiore del Verbo (generazione), il Verbo Immagine è generato in perfetta conformità al Padre. Il Verbo immagine divenendo uomo Gesù di Nazareth è manifestato ed è "parola" proferita in maniera udibile dagli uomini in vari modi. Con ciò battere il cammino verso l'unione corrisponde a progredire nell'ascolto del Verbo donato agli uomini come via da percorrere per raggiungere il Padre. Qui trova posto l'ascolto (*audire*) della Parola di Dio nelle sue forme variegata, l'abitare la parola, cioè vivere sotto la parola in obbedienza (*ob-audire*), perché essa cresca con chi la legge e produca i suoi frutti: «Questi è il Figlio mio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto. Ascoltatelo» (*Mt 17, 5// Mc 9, 7// Lc 9, 35*).

1.3.2 Chiamati ad amare

L'umanità in genere e il singolo in particolare sono amati dal Dio Amore che crea e mantiene nell'esistenza per pura liberalità: *Amor diffusivus sui*. È a partire dalla consapevolezza del Dio Amore, dal riconoscimento e dalla celebrazione delle sue meraviglie che l'uomo si scopre amato e chiamato a ricambiare l'amore, amando Dio senza riserva in un processo relazionale senza fine.

Con i tratti dell'amore gratuito è stato percepito Dio nella storia del popolo d'Israele.

Il *Dio d'Israele*, con la sua prima azione salvifica storica, pone il fondamento per quell'unità dell'idea di Dio che l'uomo cerca inutilmente di afferrare mediante un tentativo già in partenza completamente vano. Dio si mostra come il potente e il buono, per il fatto che 'viene a prendersi' un po-

²⁵ M. SERRETTI, *L'uomo è persona*, p. 16.

polo, lo ‘sceglie’, lo forma e lo costituisce esso in primissima istanza come soggetto e *partner* nell’atto della chiamata e della salvezza di elezione, conducendolo fuori dall’Egitto. Da parte di Israele manca ogni merito, ogni prerogativa, solo per vocazione diventa ciò che è il ‘popolo per Jahvé’. Il motivo dell’elezione è un amore gratuito, che può venire corrisposto solo con un amore totale, illimitato²⁶.

Lungo i libri dell’Antico Testamento, l’esperienza di Dio è stata tradotta con tratti dell’amore: «Il Dio misericordioso e pietoso, lento all’ira e ricco di grazia e di fedeltà» (*Es* 34, 6). Il binomio Grazia/verità, misericordia/fedeltà, (*hesed w’emet*), bontà fedele o fedeltà gratuita ritrae Dio come si è manifestato nella storia dell’alleanza con Israele.

Hesed indica l’amore che ha spinto YHWH a legarsi al popolo di Israele facendone il suo popolo. In italiano, a seconda dei casi, può venire tradotto anche con “benevolenza”, “favore”, “bontà”, “grazia” e “misericordia”. *Emet*, al contrario del corrispondente greco (*aletheia*), che ha un senso primariamente intellettuale, fa riferimento a ciò che è costante in un rapporto personale, a ciò che non viene meno, è *fedele*, e riguarda ovviamente, soprattutto il Signore, attendibile sopra ogni altro, “veritiero” e “fedele”²⁷.

Non solo misericordia e fedeltà descrivono l’esperienza del Dio amore, ma ci sono state analogie scelte a partire dall’esperienza umana dell’amore e ritenute pertinenti per qualificare l’amore di Dio senza pretendere di ridurre l’analogo a tutta la densità e ampiezza dell’analogato. Queste espressioni diranno sempre qualche cosa dell’amore di Dio salvaguardando l’equilibrio tra la somiglianza e la dissomiglianza, richiesto da ogni analogia.

- Amore materno: «Quando Israele era giovinetto, io l’ho amato e dall’Egitto ho chiamato mio figlio» (*Os* 11, 1); «Io li traevo con legami di bontà, con vincoli d’amore; ero per loro come chi solleva un bimbo alla sua guancia; mi chinavo su di lui per dargli da mangiare» (*Os* 11, 4); « Si dimentica forse una donna del suo bambino, così da non commuoversi per il figlio delle sue viscere? Anche se queste donne si dimenticassero, io invece non ti dimenticherò mai» (*Is* 49, 15).
- Amore sponsale: «Nessuno ti chiamerà più Abbandonata, né la tua terra sarà più detta Devastata, ma tu sarai chiamata Mio compiacimento e la tua terra, Sposata, perché il Signore si compiacerà di te e la tua terra avrà uno sposo. Sì, come un giovane sposa una vergine, così ti sposerà il tuo architetto; come gioisce lo sposo per la sposa, così il tuo Dio gioirà per te» (*Is* 62, 4-5); «Ti farò mia sposa per sempre, ti farò mia

²⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Spiritus creator. Saggi teologici III*, p. 22-23.

²⁷ B. MORICONI, «La bellezza della verità nel canto del Salmista», in: «Attirami dietro a te» (*Ct1,4*). *La bellezza luce della verità*, (Fiamma viva 52), Ed. OCD, Roma, 2012, p. 50.

sposa nella giustizia e nel diritto, nella benevolenza e nell'amore, ti fidanzerò con me nella fedeltà e tu conoscerai il Signore» (*Os* 2, 21-22); «Va' e grida agli orecchi di Gerusalemme: Così dice il Signore: Mi ricordo di te, dell'affetto della tua giovinezza, dell'amore al tempo del tuo fidanzamento, quando mi seguivi nel deserto, in una terra non seminata» (*Ger* 2, 2).

- Amore eterno: «Ti ho amato di amore eterno, per questo ti conservo ancora pietà. Ti edificherò di nuovo e tu sarai riedificata, vergine di Israele. Di nuovo ti ornerai dei tuoi tamburi e uscirai fra la danza dei festanti» (*Ger* 31, 3-4).

Nella traduzione dei LXII, l'amore che s'irradia da Dio è stato tradotto col termine *agapao* ed è questa scelta che è stata adottata anche nel Nuovo Testamento, particolarmente nelle tradizioni giovannea e paolina.

Nella tradizione paolina, l'agape di Dio è:

- il fondamento dell'evento salvifico compiuto in Cristo (cf. *Ef* 2,4),
- espresso visibilmente in Cristo, *agape* di Dio (cf. *Rm* 8, 33.39; *Ef* 5, 3; *Gal* 2, 20; *Rm* 5, 8),
- sapienza elevata che sorpassa ogni conoscenza ed è condizione per ricevere la pienezza di Dio (*Ef* 3, 19; *Fil* 1, 9),
- riversato nel cuore dell'uomo (*Rm* 5, 5) ed è il primo frutto dello Spirito Santo (*Gal* 5, 21).

Nella tradizione giovannea, rileviamo due elementi fondamentali:

- Il comandamento dell'amore fraterno (cf. *Gn* 13, 34) si trova al punto d'inflessione del dinamismo che ha la sua sorgente nell'amore del Padre: Il Padre ama il Figlio, a lui manifesta tutto quello che fa (*Gv* 5, 20) e gli comunica ogni potere (*Gv* 3, 35), e il suo amore per il Figlio è la misura del suo amore per l'uomo (*Gv* 3, 16).
- A quest'amore del Padre il Figlio corrisponde con l'obbedienza. In questo modo l'obbedienza diventa in Cristo la forma filiale dell'amore: «bisogna che il mondo sappia che io amo il Padre e faccio quello che il Padre mi ha comandato» (*Gv* 14, 31); «Per questo il Padre mi ama: perché io offro la mia vita, per poi riprenderla di nuovo» (*Gv* 10, 17).

Malgrado questa polarizzazione sul concetto di *agape*, l'amore di Dio manifestatosi all'umanità in Cristo riveste espressioni concrete che toccano l'uomo di carne e ossa. Quest'amore di Dio carico delle espressioni umane più significative e concrete richiede corrispondenza nella risposta dell'uomo, cioè un amore in cui *eros et agape* si fondono nell'unità dinamica in cui la spinta del desiderio della propria felicità (eros) si trasforma a poco a poco in *esserci per l'altro*²⁸. Nell'incarnazione il Verbo di

²⁸ Nella linea della riflessione di Josef Pieper, rispondente all'opera del teologo svedese Anders Nygren che poneva l'eros e l'agape in una separazione e opposizione inconciliabile, papa Benedetto XVI sostiene l'elevazione dell'eros alla sua grandezza antropologica per mezzo della purificazione di tutto ciò che lo torce e avvilisce. Cf. BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Deus Caritas est*, n. 3-8. La sintesi dell'equilibrio cristiano tra eros e agape è offerta nei numeri 7 e 8 dell'enci-

Dio, assumendo la sofferenza e la morte liberamente abbracciate come oblazione per amore all'umanità e al Padre, traduce l'amore agape di Dio per l'umanità. Facendo ciò il cuore trafitto del Verbo incarnato manifesta l'amore di Dio e ne diventa la fonte per l'elevazione del cuore umano nella direzione di ciò che deve essere: un cuore ardente d'amore per Dio e in Dio per l'umanità.

In questa risposta spirituale dell'uomo all'amore ricevuto, evidenziamo tre aspetti.

1. L'esigenza della totalità che caratterizza l'amore diretto a Dio. L'amore a Dio non sopporta zone riservate che toglierebbero a Dio ciò che gli è dovuto, perché neanche Dio ha avuto aspetti riservati: «Egli che non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha dato per tutti noi» (*Rm* 8, 32). Così la ripresa della legge della totalità dell'amore richiesta nell'Antico Testamento in risposta al Dio unico manifestatosi salvando il suo popolo, traduce la totalità dell'amore che non è altro che una dinamica corrispondente alla totalità dell'amore di Dio per l'uomo in Cristo: «Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente. Questo è il più grande e il primo dei comandamenti. E il secondo è simile al primo: Amerai il prossimo tuo come te stesso. Da questi due comandamenti dipendono tutta la Legge e i Profeti» (*Mt* 22, 37-40). Nei testi di Giovanni della Croce, questa legge della totalità dell'amore, nella sua versione veterotestamentaria di *Dt* 6, 5, è collocata all'avvio dei capitoli dedicati all'educazione, per opera della carità teologale, della volontà bisognosa di essere liberata dalle passioni che la intaccano nel suo slancio verso le realtà. Giovanni della Croce svolge un'educazione spirituale che consiste nel lasciare la carità teologale pervadere gli impulsi della volontà per infondervi una forza dinamica la cui efficacia operativa proviene dall'agire spinto dall'amore con cui Dio stesso si ama, ama gli uomini e ama tutte le creature. In altre parole, gli atteggiamenti spirituali provengono dal radicamento libero della volontà umana nella carità teologale. Da questa base dinamica teologalmente trasformata, le passioni come la gioia, la speranza, il dolore e il timore vengono ridimensionate per non più turbare la volontà, ma essere dominate da essa. Perciò il proposito di Giovanni della Croce: «Dovendo ora trattare della notte e dello spogliamento attivo di questa potenza [la volontà], per concentrarla e formarla nella virtù della carità divina, non trovo autorità più conveniente di quella del Deuterono-

clica. Nel n. 7 leggiamo tra l'altro: «In realtà eros e agape – amore ascendente e amore discendente – non si lasciano mai separare l'uno dall'altro. Quanto più ambedue, pur in dimensioni diverse, trovano la giusta unità nell'unica realtà dell'amore, tanto più si realizza la vera natura dell'amore in genere. Anche se l'eros inizialmente è soprattutto bramoso, ascendente – fascinazione per la grande promessa di felicità – nell'avvicinarsi poi all'altro si porrà sempre meno domande su di sé, cercherà sempre di più la felicità dell'altro, si preoccuperà sempre di più di lui, si donerà e desidererà “esserci per” l'altro». Questa bella sintesi è molto vicino al contenuto del capitolo 7 dello studio di Josef Pieper: cf. J. PIEPER, *De l'amour*, (trad. di Jean Granier, pref. di Pascal Ide), Ad Solem, Paris, 2010 [orig. tedesco: 1972], p. 135-147.

mio [...]: «Amerai il Signore con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutte le tue forze» (*Dt* 6, 5). In questo testo è contenuto tutto ciò che l'uomo spirituale deve fare e che io devo insegnargli per avvicinarsi veramente a Dio in unione di volontà, mediante la carità»²⁹. L'amore richiesto è totale poiché anche il dono fu totale.

2. La misura cristologica dell'amore. Utilizzo l'espressione misura per mirare verso l'eccellenza e non soltanto una norma che risuonerebbe come un precetto di carattere morale. La misura cristologica esprime un compimento arrecato da Cristo che fa sì che l'uomo nuovo raggiunga la sua statura nella conformazione a Cristo. Più che amare come se stessi, il Nuovo Testamento mostra Cristo come la misura e l'origine dell'amore cristiano. Nel vangelo giovanneo Gesù dice: «Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri; come io vi ho amato, così amatevi anche voi gli uni gli altri» (*Gv* 13, 34). Questo comando dato dopo la lavanda dei piedi dà la misura della dinamica amorosa che conduce all'unione con Dio. La misura è ormai quella considerata nell'amore di Gesù di Nazaret che si abbassa per raggiungere l'uomo nella sua condizione e si mette al suo servizio fino a quell'abbassamento che trasforma il Signore in servo: «Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i vostri piedi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri. Vi ho dato infatti, l'esempio, perché come ho fatto io, facciate anche voi» (*Gv* 13, 14-15). Il comando è seguito dall'indicazione di amare all'esempio di Cristo; quindi amare il Padre e amare gli uomini così da essere "luogo" spogliato dall'io, perché vi regna il servizio alla gloria e l'onore di Dio. E Gesù è il volto originario che ha mostrato la concretezza dell'esistenza amorosa a modo filiale: obbedienza al Padre, servizio agli uomini. Ma Cristo ha fatto più che mostrare un modello proposto all'imitazione esterna; da una norma che significa precetto e forza per compierla. L'avverbio *come in come ho fatto io, fate anche voi* è un avverbio di origine (*kathôs*). Indica quindi che un tale amore si realizza in Cristo. Scrive Xavier Léon-Dufour circa questi due versetti:

La parola «esempio» si presta a confusione, perché potrebbe essere intesa come un invito a «imitare» il comportamento di Gesù, mentre il «come» (*kathôs*) ha più un valore di atto generativo che di esemplarità. Certamente crea un paragone: il rapporto d'amore fra i discepoli deve somigliare al rapporto d'amore che unisce Gesù ai discepoli. Ma qui c'è ancor di più. È come se Gesù dicesse: «comportandomi così, *io do anche a voi* di comportarvi allo stesso modo»³⁰.

3. La costruzione dell'itinerario amoroso dell'esistenza a partire dalla differenza e non più a partire da sé stessi o dall'altro fuso in se stessi. Nella dinamica dell'amore esiste sempre un primo momento, il momento

²⁹ GIOVANNI DELLA CROCE, *Salita del Monte Carmelo*, Libro III, cap. 16, 1.

³⁰ X. LÉON-DUFOUR, *Condividere il pane eucaristico secondo il Nuovo Testamento*, Elledici, Leumann (TO), 2005 [orig. francese: 1982], p. 235.

dell'incontro decisivo con Cristo. Occorre che ci sia questo momento iniziale dell'incontro. Tuttavia l'incontro avvenuto nel momento iniziale ha l'incidenza sulla vita quando si trasforma in un principio della vita e perciò sussiste come il fondamento della dinamica esistenziale che si evolve nell'unità bipolare dei diversi: Cristo e l'uomo. Da una parte c'è Cristo, Verbo di Dio fatto uomo, fondamento assiale e pienezza dell'amore dell'uomo per Dio e per altri, dall'altra c'è l'uomo spirituale che si raccoglie interamente nel desiderio di raggiungere l'amore perfetto senza pretendere di afferrarlo totalmente. L'unione dei due poli nella realtà dell'amore dell'uomo fa sì che il mondo costruito a partire dalla differenza sia sempre teso verso il traguardo del compimento dell'unione d'amore. Dunque, anche nella condizione dell'*homo viator*, la dinamica spirituale dell'amore è sempre sperimentata a partire dall'unione di Dio e l'uomo, nella differenza sempre mantenuta dell'uno dall'altro, e mai a partire dall'identità auto-referenziale dell'uomo. Colui che mantiene e vivifica un percorso dell'amore nell'alterità in cui Dio è il primo protagonista che mantiene e attira la partecipazione dell'uomo non è altro che lo Spirito Santo: «Lo Spirito Santo, Dio che procede da Dio, una volta dato all'uomo, l'accende d'amore per Dio e per il suo prossimo, essendo lui stesso amore»³¹. Man mano che questa norma dell'unione guida il cammino, subentrano le prove, i punti interrogativi, le tentazioni... che sono tante minacce che potrebbero disaggregare l'unione e spingere il soggetto umano ad uscirne per ritornare ad un camminare da solo e perfino al narcisismo. È in questo momento che la scelta ostinata e sempre riconfermata impegna la volontà libera nell'adesione sempre rinnovata al dinamismo dell'amore vivificato dallo Spirito d'amore dato all'uomo. E ciò perché l'amore vero è un movimento verso l'altro, che scarta per principio ogni mossa che tenderebbe a ridurre l'altro a sé e ai propri pregiudizi. «L'amore si rivolge all'essere stesso dell'altro, quale è sorto, ricco del suo essere proprio, nella mia vita ormai rotta e ricomposta»³². L'amore non conosce esseri compatti, invece costruisce unità ricomposte nella porosità mutua.

Così si costruisce la dinamica dell'unione d'amore con Dio. Fin dal primo momento dell'irruzione decisiva di Cristo nella vita del soggetto, questi rinuncia a vivere ripiegato su se stesso, affidando la propria sorte al traguardo cui l'uno e l'altro tendono congiuntamente. Ovviamente la meta prefissa dall'uomo assieme a Cristo non può essere che la comunione perfetta col Padre. Cristo coinvolge gli uomini nel suo «passare» da questo mondo al Padre: «Padre, voglio che anche quelli che mi hai dato siano con me dove sono io, perché contemplino la mia gloria, quella che mi hai dato; poiché tu mi hai amato prima della creazione del mondo» (Gv 17, 24); «Io salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro» (Gv 20, 17).

Il mondo sperimentato in due a partire dalla differenza diventa progetto condiviso, con momenti di crisi e di riconferma della scelta fatta con

³¹ SANT'AGOSTINO, *De Trinitate*, 15, 17, 31.

³² A. BADIOU - N. TRUONG, *Éloge de l'amour*, Flammarion, Paris, 2011, p. 29.

la gioia di vedere dischiudersi l'esperienza della comunione che richiede una fedeltà ostinata a muoversi sullo scenario costruito in due. È questo crescere nella relazione col Padre costruita giorno per giorno dall'unità nella differenza di Cristo e del cristiano. Sull'itinerario spirituale dell'unione dell'uomo con Dio è Gesù che, fin dal battesimo, viene ad attuare nell'uomo la costruzione del mondo non "a partire da uno" considerato singolarmente, bensì "a partire dalla differenza". Dio e l'uomo non sono identici. Eppure per arrivare all'unione con Dio questo traguardo rimane saldo punto di mira nella misura in cui il compagno di cammino – Cristo – appartiene egli stesso al traguardo. Con lui sono evitate le deviazioni, giacché egli non può guidare verso una meta altra che il suo mondo, il mondo divino, giacché egli è Dio. E nello stesso tempo è un uomo che conosce le tentazioni di ogni genere, i dubbi, i punti interrogativi, ... ma accompagna chi attraversa questi momenti nella costruzione di un'esistenza e di un futuro a partire da Dio e dall'uomo contemporaneamente perché in unione. La dinamica dell'amore a Dio richiede che il senso del mondo, che corrisponde alla sua salvezza, sia costruito non a partire da se stessi, bensì in possibile unità di intenti quando la volontà dell'uomo si lascia conformare dalla volontà di Dio per la crescita di un'esistenza in unione con Dio (orizzonte e punto di convergenza di vedute); unione che salvaguarda sempre l'alterità.

2. La lieta notizia della porta

2.1 «Io sono la porta»

Ci soffermiamo sulla categoria della porta abbinata a quella del cammino. L'unica cosa che unisce Dio e l'uomo è la persona di Gesù Cristo in virtù del suo essere l'uno e l'altro, cioè Dio e uomo: è il mediatore.

Che la porta sia stretta, lo dice la Sacra Scrittura. Nel discorso sul buon pastore di Gv 10: «Allora Gesù disse loro di nuovo: «In verità, in verità vi dico: io sono la porta delle pecore. Tutti coloro che sono venuti prima di me sono ladri e briganti; ma le pecore non li hanno ascoltati. Io sono la porta: se uno entra attraverso di me, sarà salvo; entrerà e uscirà e troverà pascolo» (Gv 10, 7-9). Si tratta di Gesù che è la porta per la quale entrano le pecore. Non è solo il pastore che cammina davanti alle pecore; le conosce e loro lo riconoscono, ma è anche colui che si apre perché le pecore abbiano accesso ai pascoli della vita.

In questo capitolo l'immagine della porta e quella del buon pastore sono collegate al dono della vita: «Io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza» (Gv 10, 10); «Per questo il Padre mi ama: perché io offro la mia vita, per poi riprenderla di nuovo. Nessuno me la toglie, ma la offro da me stesso, poiché ho il potere di offrirla e il potere di ri-

prenderla di nuovo. Questo comando ho ricevuto dal Padre mio» (*Gv* 10, 17-18). Il contesto del capitolo 10 è quello della vita filiale e della sua disponibilità nel Figlio. Anche se gli studiosi dovrebbero chiarire ciò che appartiene alla parabola della porta e ciò che invece appartiene a quella del buon pastore, comunque anche nella parte centrata sulla porta si tratta in definitiva della vita.

Allora Gesù disse loro di nuovo: In verità, in verità vi dico: io sono la porta delle pecore. Tutti coloro che sono venuti prima di me, sono ladri e briganti; ma le pecore non li hanno ascoltati. Io sono la porta: se uno entra attraverso di me, sarà salvo; entrerà e uscirà e troverà pascolo. Il ladro non viene se non per rubare, uccidere e distruggere; io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza (*Gv* 10, 7-10).

Cristo, porta e cammino, dunque.

- «Io sono la porta: se uno entra attraverso di me, sarà salvo; entrerà e uscirà e troverà pascolo» (*Gv* 10, 9).
- «Gli disse Gesù: “Io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me”» (*Gv* 14, 6).

Cristo è la “porta” per la quale chi desidera essere salvato deve entrare. Inoltre è il cammino. Cristo è quindi la persona che apre l'uomo a Dio e il cammino che permette di raggiungerlo.

2.2 La porta è stretta

Nelle esortazioni dei sinottici leggiamo: «Entrate per la porta stretta, perché larga è la porta e spaziosa la via che conduce alla perdizione, e molti sono quelli che entrano per essa; quanto stretta invece è la porta e angusta la via che conduce alla vita, e quanto pochi sono quelli che la trovano!» (*Mt* 7, 13-14); «Sforzatevi di entrare per la porta stretta, perché molti, vi dico, cercheranno di entrarvi, ma non ci riusciranno» (*Lc* 13, 24)

Sono anche indicate le condizioni di rinuncia per seguire Cristo: «Convocata la folla insieme ai suoi discepoli, disse loro: «Se qualcuno vuol venire dietro di me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua. Perché chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia e del vangelo, la salverà» (*Mc* 8, 34-35). Rinnegare se stesso e intraprendere il cammino percorso da Cristo. Qui non si tratta del Cristo considerato come un modello esteriore da imitare, ma proprio battere il cammino di Cristo, lasciare che sia Cristo a fare il cammino di unione col Padre in noi. È un cristomorfismo esistenziale che potrebbe essere riassunto nell'appropriarsi la mente o l'intelletto di Cristo (ὡς Χριστοῦ: *1Cor* 2, 16) che non è altro che il principio filiale che consiste nel sapersi Figlio e attuare la volontà del Padre: «Mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e compiere la sua opera» (*Gv* 4, 34).

Torniamo all'asse maggiore che permette di capire il rinnegarsi nella prospettiva filiale: è fare della propria vita il “luogo” libero perché

il Padre ci versi tutta la sua vita; così come il Figlio si mantiene “luogo” disponibile a riceversi, essere che non può esistere che ricevendosi dal Padre. Il Verbo fatto uomo, mosso dallo Spirito, ha tracciato la via del combattimento spirituale contro tutto ciò che tentava di ostacolare la sua dipendenza dal Padre (cf. *Mt* 4, 1-11 // *Mc* 1, 12 // *Lc* 4, 1-13; *Gv* 8, 28-29; 14, 31a) e così entra sempre in solidarietà con chiunque abbraccia la lotta dell’emergere dell’«uomo nuovo».

Attraverso l’ascesi teantropica il cristiano, per la grazia dello Spirito, muore, risorge ed è glorificato con il Cristo; cessa di essere uomo decaduto e diviene un «uomo nuovo»; si spoglia dell’«uomo vecchio» e si «riveste del Cristo»; attualizza lo scambio che il battesimo ha potenzialmente realizzato in lui della natura decaduta con la natura restaurata e deificata in Cristo³³.

L’esigenza dell’ascesi è intrinseca all’itinerario spirituale cristiano. L’ascesi è fondamentalmente l’esercizio di rinuncia di tutto quanto impedirebbe o ritarderebbe la conformazione con Cristo. Il vissuto cristiano è un rinnegamento dell’“io” soggettivistico che trascina il “sé” nel ripiegamento egoistico, o uno svuotamento del proprio “io” fino alle ultime conseguenze in vista di riappropriarsi degli atteggiamenti e delle attuazioni di Cristo che è con il Padre perché fa sempre ciò che è gradito al Padre: «Colui che mi ha mandato è con me e non mi ha lasciato solo, perché io faccio sempre le cose che gli sono gradite» (*Gv* 8, 29). Se Gesù ha potuto dire questo, è soprattutto perché mai la sua volontà umana si è distaccata dalla volontà divina; invece, quella si è trovata sempre fondata in essa confermando nell’esistenza terrena che Gesù di Nazaret era realmente il Figlio, la seconda persona della Santissima Trinità³⁴. Ma qual è l’uomo che oserebbe dire ciò senza consentire ad un processo di svuotamento dell’“io” e tutto ciò che lo tiene attaccato a sé stesso e ad altro da Dio per riceversi e ricevere tutto sempre dal Padre? Il criterio più luminoso dell’ascesi cristiana è la Croce di Cristo, laddove in mezzo a lacerazioni che lo sconvolgevano tutto intero (cf. *Mc* 14, 34) egli ha continuato a confessare la sua consapevolezza filiale fondamentale riassunta nell’invocare Dio con l’espressione “Abba” e l’attuazione corrispondente del fare la volontà del Padre: «Abbà, Padre! Tutto è possibile a te, allontana da me questo calice! Però non ciò che io voglio, ma ciò che vuoi tu» (*Mc* 14, 36).

La risposta del Padre non è stata di allontanare il dolore nel corpo di peccato indossato dal Verbo, al contrario il Figlio è stato affondato nelle conseguenze ultime del peccato: la sofferenza e la morte. Invece la rispo-

³³ J.-C. LARCHET, *Terapia delle malattie spirituali. Un’introduzione alla tradizione ascetica della Chiesa ortodossa*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 2003, p. 8-9.

³⁴ Cf. F.-M. LÉTHEL, *Théologie de l’agonie du Christ. La liberté humaine du Fils de Dieu et son importance sotériologique mises en lumière par saint Maxime Confesseur*, préface de M.-J. Le Guillou, Beauchesne, Paris, 1979.

sta del Padre è emersa da quella morte in cui il Figlio fu risuscitato: «Gesù è generato da Dio che lo risuscita nella sua morte; nasce in quell'istante, in un oggi di sempre. Dio lo risuscita nello Spirito Santo (*Rm* 8, 11), lo genera in quella potenza: “Lo costituì Figlio di Dio nella potenza mediante la risurrezione dai morti secondo lo Spirito di santità” (*Rm* 1, 4)»³⁵.

Perciò il rinnegarsi degli uomini non è limitato ad aspetti esterni, ma raggiunge le profondità della persona laddove si è affatto spogliati dell'uomo vecchio e rivestiti dell'uomo nuovo che si rinnova per una piena conoscenza, a immagine del suo Creatore (*Col* 3, 10). Questa piena conoscenza non è altro che la sapienza piena dell'amore di Dio, sapienza esperienziale che coniuga la conoscenza e l'amore e abbraccia l'uomo nella sua integralità e l'esistenza umana nella sua totalità. L'esperienza di rinnegamento di sé, pur implicando un processo di morte a sé, risulta portata dalla positività della morte salvifica di Cristo che riassume drammaticamente, quindi in piena libertà, l'esistere per il Padre e per gli altri; tutto quanto inteso come modo personale di portare la propria croce, “che è il bastone per guidare” gli spirituali, direbbe san Giovanni della Croce³⁶.

2.3 Perché consentire a entrare per la porta stretta?

La domanda circa il motivo di entrare per la porta stretta equivale a quella circa il consenso da dare alle esigenze ascetiche. Abbozziamo quattro elementi di risposta.

1. Perché le esigenze ascetiche sono a servizio della relazione intrinseca all'essere persona. Chiunque sceglie di rimanere chiuso in se stesso si taglia della dinamica propria della persona umana che richiede interrelazioni. E la relazione fondativa di tutte le altre è la relazione creaturale: l'immagine che non ha una consistenza esistenziale fuori dal riferimento costitutivo di ciò di cui dipende.

2. Perché nel cammino spirituale chi rimane chiuso su se stesso si chiude all'azione dello Spirito Santo che consolida la familiarità filiale con Dio (il *pros ton Theon* esistenziale) illuminando, purificando ed elevando lo stesso cuore umano verso la sua bellezza originaria che riflette l'immagine di Dio. Scrive al riguardo Basilio Magno:

La familiarità dello Spirito con l'anima non consiste in un avvicinamento nello spazio –come ci si potrebbe infatti avvicinare col corpo all'incorporeo? Ma nell'esclusione delle passioni, che per l'attrattiva della carne finiscono con l'aggreddire l'anima e con l'estraniarla dalla familiarità di Dio. Purificarsi dunque dalla bruttezza che si è impastata per il peccato, ritornare alla bellezza nativa e restituire per così dire all'immagine regale l'an-

p. 15. ³⁵ F.-X. DURRWELL, *Cristo nostra Pasqua*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 2003 [orig. francese: 2001],

³⁶ Cf. GIOVANNI DELLA CROCE, *Salita del Monte Carmelo*, libro 2, cap. 7, 7.

tica forma per la purità, questo è il solo modo di avvicinarsi al Paraclito. Egli come un sole, riconoscendo un occhio purificato, ti mostrerà in se stesso l'immagine dell'Invisibile. Nella beata contemplazione dell'immagine tu vedrai l'indicibile bellezza dell'Archetipo. Attraverso di lui i cuori si elevano, i deboli sono presi per mano, i progredienti divengono perfetti³⁷.

Ora, l'apertura all'azione dello Spirito Santo premunisce dal rischio di cadere in una serie di imperfezioni che raffigurano una cripto-idolatria piuttosto che uno slancio filiale verso Dio. Nell'ascesi cristiana, l'uomo s'impegna con una ferma volontà di cedere il posto a Dio perché sia Lui a configurare sempre più l'unità divino-umana di carattere filiale. Ma lo fa sempre senza cedere al volontarismo auto-referenziale, perché sa che anche l'ascesi cristiana ha lo Spirito Santo, Spirito di comunione, come principale protagonista. Lo stesso Spirito Santo che adopera l'unione dell'uomo con Dio in Cristo e gli fa produrre i frutti di amore opera la purificazione da tutti gli impicci a prezzo di sacrifici richiesti dal percorso ascetico cristiano. Scrive Giovanni della Croce a questo riguardo:

Quel Dio il quale ora vuole entrare nell'anima per unione e trasformazione di amore, è quello stesso che l'ha investita purificandola con la luce e il calore della sua fiamma divina, come il fuoco che compenetra il legno, come è stato detto, è lo stesso che prima lo ha disposto. E così la fiamma che penetra nell'intimo, è diventata soave è la stessa che prima, investendola all'esterno, recava molestia all'anima³⁸.

Allora l'uomo può guardare di fronte i propri impicci, combatterli con tutta la sua forza, sapendo di essere sostenuto dalla forza potente dallo Spirito. In questo senso la tradizione spirituale dell'oriente e dell'occidente ha sempre analizzato le varie deviazioni dell'uomo centrato su se stesso per indicare la maniera di combatterle. Jean-Claude Larchet, che ne fa lo studio nella tradizione ascetica della Chiesa ortodossa sotto la categoria di malattie spirituali, dimostra due cose: il danno recato alla persona stessa nelle facoltà che ne fanno un essere spirituale; la trasformazione delle imperfezioni in *habitus* che alterano le disposizioni naturali all'azione.

In primo luogo a essere danneggiato è la persona in quanto tale, perché le sue varie facoltà spirituali risultano sciupate da varie patologie:

- la patologia della conoscenza;
- la patologia del desiderio e del godimento (concupiscibile);
- la patologia dell'aggressività (irascibile);
- la patologia della libertà;
- la patologia della memoria;
- la patologia della volontà;

³⁷ BASILIO MAGNO, *Contro Eunomio* IX, 22-23 [PG 32, 108AC-109AD].

³⁸ GIOVANNI DELLA CROCE, *Fiamma Viva d'amore*, Strofa I, 25.

- la patologia dell’immaginazione;
- la patologia dei sensi e delle funzioni corporee.

In secondo luogo, il danno è più profondo perché le deviazioni non rimangono a livello esterno in forma di patologia. Esse affondano le loro radici nelle facoltà operative dell’uomo, diventando disposizioni costanti in modo di *habitus*, e così degenerano in vizi inveterati. Tra i vizi sono da segnalare:

- La *filautia*: amore egoistico di se stesso che allontana da Dio e dagli altri.
- La *gastrimargia* o gola: desiderio di mangiare in vista del piacere; ciò che corrisponde all’intemperanza della bocca e del ventre.
- La lussuria: uso patologico della sessualità.
- La *philargiria* o avarizia (attaccamento al denaro e altri beni materiale) e la *pleonessia* o cupidigia (avidità di possedere sempre più beni).
- La tristezza, che può essere base di una virtù quando è tristezza di avere offeso Dio e gli uomini in caso del peccato, ma che può diventare un vizio quando il pianto porta sulla perdita di beni sensibili.
- L’acedia, che corrisponde a uno stato di pigrizia, di noia, di disgusto e di abbattimento³⁹.
- La collera che proviene dalla potenza irascibile che, invece di essere usata per la lotta contro le tentazioni e il peccato, si rivolge contro il prossimo e può degenerare in risentimento, rancore, odio, ecc.
- Il timore, che è positivo quando nell’uomo suscita l’apprensione di perdere la vita fisica e spirituale, ma diventa negativo quando genera spavento, ansia, agitazione, angoscia e disperazione. Chi ne è colpito cade facilmente in una pusillanimità alienante.
- La cenodossia o vanità.
- L’orgoglio.

Qualunque sia il nome sotto il quale le deviazioni o imperfezioni vengono designate⁴⁰, sono sintomi di una cripto auto-idolatria. Esse si curano con l’esercizio ascetico basato sul rinnegare se stesso per dare spazio alla compagnia di Cristo nella forza dello Spirito Santo, sempre pronto ad accompagnare l’uomo con la grazia dei sacramenti. Giovanni della Croce ha perfino descritto quanto una vita spirituale basata sull’ascesi concepita in modo auto-referenziale e non aperta agli imprevisi di Dio che subentrano spesso sotto la forma di situazioni incomprensibili che egli chiama “notte oscura” corra il rischio di cadere in tali forme di imperfezione spirituali⁴¹. Quando si installano in questo modo, impediscono all’uomo spirituale di giungere all’unione con Cristo nel più profondo dei suoi misteri, in specie il mistero pasquale, con le sue componenti di passione, morte, risurrezione e anche nei suoi frutti delle virtù che costitui-

³⁹ Si veda tra l’altro ciò che ne dice Enzo Bianchi sul giornale *La stampa*, del 30 dicembre 2007, sotto il titolo *L’acedia, il peccato di chi vuole fuggire da se stesso è quello che tocca più da vicino l’uomo contemporaneo*.

⁴⁰ Evagrio Pontico li chiamava spiriti malvagi, san Tommaso d’Aquino li chiama peccati capitali.

⁴¹ Cf. GIOVANNI DELLA CROCE, *Notte Oscura*, libro 2, capitoli 2-7.

scono la *Gestalt* (forma) dell'uomo nuovo condotto dalla mano dolce e impercettibile di Cristo nella forza dello Spirito Santo verso l'unione con Dio.

3. Perché l'ascesi è richiesta dalla legge della totalità: «Ascolta Israele: il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo. Tu amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze» (*Dt* 6, 4-5). Questa legge della totalità raggiunge la caratteristica dell'esperienza spirituale. Essa porta l'intera persona nella relazione e contiene un moto cristocentrico sul quale Giovanni della Croce pone l'accento nel *IS* 14,2: bisogna avere un amore ardente per Cristo per relativizzare ciò che è meno di lui⁴².

4. Alla fine, consentire alle esigenze ascetiche del dinamismo spirituale non ha altro significato che quello evangelico secondo il quale il cuore è posto dove il tesoro dell'uomo è stato individuato: «Non accumulatevi tesori sulla terra, dove tignola e ruggine consumano e dove ladri scassinano e rubano; accumulatevi invece tesori nel cielo, dove né tignola né ruggine consumano, e dove ladri non scassinano e non rubano. Perché là dov'è il tuo tesoro, sarà anche il tuo cuore» (*Mt* 6, 18-21); la parabola della perla preziosa: «Il regno dei cieli è simile a un tesoro nascosto in un campo; un uomo lo trova e lo nasconde di nuovo, poi va, pieno di gioia, e vende tutti i suoi averi e compra quel campo. Il regno dei cieli è simile a un mercante che va in cerca di perle preziose; trovata una perla di grande valore, va, vende tutti i suoi averi e la compra» (*Mt* 13, 44-46).

3. In Cristo la totalità del cammino

L'autore della Lettera agli Ebrei dà avvio al libro con la proclamazione di Cristo, Parola definitiva del Padre: «Dio, che aveva già parlato nei tempi antichi molte volte e in diversi modi ai padri per mezzo dei profeti, ultimamente, in questi giorni, ha parlato a noi per mezzo del Figlio, che ha costituito erede di tutte le cose e per mezzo del quale ha fatto anche il mondo» (*Eb* 1, 1-2)

Giovanni della Croce, in un contesto di rifiuto di desideri di visioni e allocuzioni speciali nel cammino spirituale, dedica un lungo capitolo, il capitolo 22 del secondo libro della *Salita del Monte Carmelo* alla centra-

⁴² «Era necessaria all'anima la fiamma più potente di un amore maggiore, cioè di quello del suo Sposo, perché ella, riponendo in Lui il proprio gusto e la propria forza, avesse il coraggio e la costanza di rinnegare senza difficoltà tutti gli altri piaceri. Tuttavia per vincere la forza degli appetiti sensitivi non basta che l'anima ami semplicemente il suo Sposo, ma si richiede che arda di amore ansioso per Lui».

lità della mediazione definitiva data all'uomo in Cristo, per accompagnarlo nel suo percorso di unione con Dio. Questa mediazione non è soltanto strutturale, bensì dinamica. Questa mediazione dinamica potrebbe essere riassunta nei termini successivi: «configurazione a Cristo via, verità e vita: nulla fuori dalla relazione con Dio in Cristo mediatore in cui tutto è detto, manifestato, dato, fatto». Queste parole non sono direttamente dette da san Giovanni della Croce. Se cercassimo nei suoi scritti una corrispondenza a questa idea, rileveremmo tra l'altro nella seconda delle *Romanze trinitarie e cristologiche* che iniziano con «In principio era il Verbo», le parole pregnanti che il Padre dice al Figlio in un dialogo ideato da Giovanni della Croce come riservato tra di loro: «Non mi appaga nulla, Figlio, / che tua sola compagnia; / se qualcosa mi dà gioia, / in te solo l'amo io. Chi di più ti assomiglia/ più soddisfa l'amor mio, / e chi meno ti somiglia / nulla in me trovar potrebbe» (*Nada me contenta, Hijo, / fuera de tu compañía; / y si algo me contenta, / en ti mismo lo quería. / El que a ti más se parece / a mí más satisfacia / y el que en nada te semeja/ en mí nada hallaría*). Tre «nulla» sono menzionati come pronunciati dal Padre. Tutti e tre sono legati alla negazione del portarsi fuori dall'influsso di Cristo; un influsso tradotto in termini di compagnia e somiglianza.

È possibile che il cammino indicato come diretto e sicuro sia descritto negativamente con i “nulla” invece che con il trovare tutto? La sintesi sta in questa dialettica “Tutto - nulla”, perché esiste un “nulla” nel quale verserebbero le creature che pretendessero di occupare l'intero spazio del cuore di chiunque ha avviato il percorso della relazione con Dio, compreso il ripiegamento su di se stesso che non lascerebbe tutto il posto a Cristo, porta della vita di unione con il Padre. Invece positivamente, in Cristo si trova ogni tesoro per il percorso. È proprio questo carattere positivo che viene espresso sinteticamente nel brano di Giovanni della Croce che trascriviamo in seguito. In questo brano – discorso anche qui messo sulle labbra del Padre che si rivolge all'umanità – non esprime la compiacenza del Padre nel Figlio e tutti quanti gli rassomigliano e dimorano nella sua compagnia, ma descrive Cristo appunto come:

- Parola in cui Dio ha detto e rivelato tutto ciò di cui l'uomo ha bisogno per giungere al Padre,
- risposta alle domande che sorgono dal cuore dell'uomo che sono fondamentalmente domande di senso, e ha dato
- dono in forma di fratello, compagno e maestro, prezzo e premio.

Chi ora volesse fare domande a Dio o volesse qualche visione o rivelazione, non solo commetterebbe una sciocchezza, ma offenderebbe Dio, perché non fissa totalmente gli occhi in Cristo, senza volere null'altro o novità.

Infatti Dio gli potrebbe rispondere in questo modo: Se ti ho già detto tutte le mie cose nella mia Parola, che è mio Figlio, e non ne ho altra, che cosa ti posso ora rispondere o rivelare di più elevato? Fissa gli occhi solo in lui, perché in lui ti ho detto e rivelato tutto, e troverai in lui anche più di ciò

che chiedi e desideri. Infatti tu chiedi parole e rivelazioni parziali, mentre se fissi gli occhi in lui lo troverai in tutto; infatti egli è tutta la mia parola e la mia risposta, ed è tutta la mia visione e tutta la mia rivelazione che vi ho già detto, risposto, manifestato e rivelato, dandovelo come Fratello, Compagno e Maestro, Prezzo e Premio. Infatti da quel giorno in cui scesi con il mio Spirito su di lui sul monte Tabor, dicendo: *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene compiacui, ipsum audite* (Mt 17,5), cioè: *Questo è il mio Figlio amato, in cui mi sono compiaciuto*, ascoltate, mi sono astenuto da tutte queste forme di insegnamenti e di risposte e li ho dati a lui. Ascoltate, perché non ho altra fede da rivelare né altre cose da manifestare. [...] Da parte mia non troverai nulla da chiedermi o da desiderare quanto a rivelazioni o visioni. Guardalo bene, perché lì troverai tutto ciò già fatto e dato, e molto di più, in lui.

In quest'affermazione di Giovanni della Croce gli editori riconoscono nelle varie designazioni del Figlio Gesù Cristo in rapporto all'uomo la reminiscenza dell'inno alle lodi della solennità del Santissimo Corpo e Sangue di Cristo, specialmente nella IV strofa dove si canta: *Nascendo, si diede come compagno, / cenando insieme, [si diede] come cibo, / morendo, [si diede] come riscatto, / regnando, si dà come premio*. (Se nascens dedit socium, / convescens in edulium, se moriens in pretium, / se regnans dat in praemium). Questa via liturgica indica quanto le modalità del dono nella donazione di Cristo coprono l'assunzione in Cristo dell'intero itinerario umano fin dalla nascita che apre il cammino fino all'ingresso definitivo nella pienezza della gloria nel Regno di Dio (Dio tutto in tutti: *1Cor 15, 28*).

Inspiratosi a quest'inno, Giovanni della Croce aggiunge per conto proprio "Fratello", che rafforza la compagnia di colui con cui l'uomo condivide la condizione umana, e "Maestro", cioè colui che dispone della sapienza che fa accedere al Padre. Il concetto di prezzo abbinato alla morte, al quale Giovanni della Croce avvicina quello di premio, richiede un approfondimento supplementare per cavarne le implicazioni spirituali dovute.

3.1 Il cuore di Dio nel cuore trafitto

Papa Benedetto XVI, nella sua prima lettera enciclica *Deus Caritas est*, in cui parla del mistero di Dio rivelatosi amore (25.12.2005), ha messo un'accentuazione particolare sull'amore infinito e oblativo di Dio (*agapè*). È un amore rivelato appassionatamente nella storia d'Israele, descritto in alcuni insegnamenti di Gesù particolarmente significativi al riguardo, come la parabola della pecorella smarrita e del figliol prodigo, compiuto nella morte salvifica di Gesù e perpetuato per la contemplazione umana nella realtà del cuore trafitto di Gesù:

Lo sguardo rivolto al fianco squarciato di Cristo, di cui parla Giovanni (cf. Gv 19, 37), comprende tutto ciò che è stato il punto di partenza di questa Lettera enciclica: «Dio è amore» (*IGv 4, 8*). È lì che questa verità può es-

sere contemplata. E partire da lì deve ora definirsi che cosa sia l'amore. A partire da questo sguardo il cristiano trova la strada del suo vivere e del suo amore (n.12).

La spiritualità sviluppatasi nella devozione al Sacro Cuore di Gesù fissa nella memoria dei fedeli in modo sensibile il cuore ferito della persona del Verbo. La memoria dell'amore di Dio che va fino a provvedere all'espiazione o riparazione del peccato dell'umanità per amore è mantenuta viva nella contemplazione dell'umanità concreta di Cristo:

Entrando nel mondo, Cristo dice: Tu non hai voluto né sacrificio né offerta, un corpo invece mi hai preparato. Non hai gradito né olocausti né sacrifici per il peccato. Allora ho detto: Ecco, io vengo – poiché di me sta scritto nel rotolo del libro – per fare, o Dio, la tua volontà (Eb 10, 5-7).

Ovviamente il cuore trafitto, cioè accessibile sensorialmente, rimanda al mistero del cuore del Verbo che è la sua interiorità sottostante al suo apparire; e così viene mostrato «il cuore amante» di Dio, degno di adorazione⁴³. Ma nello stesso tempo sulla base della spiritualità del cuore trafitto s'innesta quella della riparazione che può essere adeguatamente intesa come partecipazione dei membri del “corpo mistico” di Cristo alla riparazione compiuta da Lui nella sua passione.

3.2 Esperienza di Cristo prezzo: spinta alla conversione incessante

Alla spiritualità della riparazione è legata la spinta alla conversione derivante dall'esperienza del Cristo “prezzo” pagato nella sua morte. Si direbbe molto semplicemente, come voltare il cuore dell'uomo dove non c'è il cuore dell'uomo-Dio che lo reimmerge nel cuore dell'uomo Dio. Il cuore dell'uomo è fatto per volgersi verso il cuore di Dio, cioè per la conversione. Nell'inno ispiratore del proposito di Giovanni della Croce è detto chiaramente che Cristo fu donato come prezzo nella sua morte. Dietro quest'affermazione si trova la nozione della morte redentrice di Cristo. Nella storia della Teologia, la nozione di prezzo è stata discussa nei suoi variegati aspetti: natura, specie, motivazione, finalità, destinatario, causalità ultima, efficiente, strumentale, ecc.⁴⁴.

Senza entrare in queste discussioni, ci rivolgiamo prevalentemente alla Sacra Scrittura per cogliere il significato della nozione di “prezzo” com'è adoperato da Giovanni della Croce in riferimento alla redenzione

⁴³ Joseph Ratzinger, sulla scia di Origene, ha mostrato come la spiritualità del cuore rimanda sempre al Dio amore e l'accoglienza che se ne può fare nella preghiera: «Le thème du Dieu souffrant ne peut rester sain que s'il est ancré dans l'amour de Dieu et dans l'accueil de son amour dans la prière». J. RATZINGER - BENOÎT XVI, *Ils regarderont Celui qu'ils ont transpercé. Contributions à une christologie spirituelle*, Salvator, Paris 2006, p. 67-70, qui p. 69.

⁴⁴ Cf. J.-P. TORRELL, *Jésus le Christ chez saint Thomas d'Aquin. Texte de la Tertia Pars (ST IIIa) traduit et commenté accompagné de données historiques et doctrinales et de cinquante Testes choisis*, Cerf, Paris, 2008, p. 806-814, 1185-1202.

dell'umanità in Cristo: «Tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio, ma sono giustificati gratuitamente per la sua grazia, in virtù della redenzione realizzata da Cristo Gesù. Dio l'ha prestabilito a servire come strumento di espiatione per mezzo della fede, nel suo sangue, al fine di manifestare la sua giustizia, dopo la tolleranza usata verso i peccati passati» (*Rm* 3, 23-24).

È Dio stesso che ha disposto il suo Figlio fatto carne perché nella sua immolazione sulla croce (il sangue versato) fosse la propiziazione personale, l'uomo in cui i peccati dell'umanità sono espiati, colui che Giovanni designa fin dall'inizio del suo ministero come l'agnello di Dio che toglie il peccato del mondo (*Gv* 1, 29), a compimento della profezia di Isaia:

Noi tutti eravamo sperduti come un gregge, ognuno di noi seguiva la sua strada; il Signore fece ricadere su di lui l'iniquità di noi tutti. Maltrattato, si lasciò umiliare e non aprì la sua bocca; era come agnello condotto al macello, come pecora muta di fronte ai suoi tosatori, e non aprì la sua bocca (*Is* 53, 6-7).

Infatti, ricapitolando nella carne di peccato indossata l'umanità peccatrice, Cristo vinse il peccato nella carne che esso rendeva cattiva: «Ciò che era impossibile alla legge, perché la carne la rendeva impotente, Dio lo ha reso possibile: mandando il proprio Figlio in una carne simile a quella del peccato e in vista del peccato, egli ha condannato il peccato nella carne» (*Rm* 8, 3). Cristo è quindi solidale con gli uomini peccatori, ma per liberarli dalla servitù del peccato. Cristo compie la liberazione dalla servitù del peccato, facendosi "servo" nel dono della propria vita: «Il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti» (*Mc* 10, 45). Dono che libera, salvezza donata; così appare Gesù nel dramma della sua passione e morte. Non è quindi un prezzo pagato e finalizzato soltanto alla morte, è un riscatto offerto nella vita donata. Ciò viene espresso con chiarezza nel vangelo di Giovanni quando Gesù si auto-presenta con la parabola del buon pastore e ripete di essere il buon pastore che dà la propria vita per le pecore (*Gv* 10, 11.15); a cui nessuno la toglie, ma che la offre da se stesso (*Gv* 10, 18).

Tra i testi della tradizione teologica più significativi per il tema che stiamo sviluppando dal punto di vista spirituale, riteniamo particolarmente rilevante l'esposizione della questione 48 della III^a parte della *Somma Teologica* di san Tommaso. In questa questione confluiscono vari aspetti sviluppati in molti luoghi della *Somma Teologica* e di altri scritti del Dottore angelico. In questa questione san Tommaso tratta del modo in cui la passione di Cristo ha causato la salvezza dell'umanità. Essendo la passione di Gesù di Nazaret passione dell'uomo-Dio, la sua efficienza dipende dalla divinità del Verbo Figlio del Padre. Ma nello stesso tempo, la volontà libera dell'uomo Gesù di Nazaret ha ripreso l'intera persona e la sua opera nell'atto eccezionale di oblazione e di amore per il mondo e per il Padre;

perciò ha meritato per sé la glorificazione nel suo corpo e per i cristiani membri del suo corpo mistico, purché essi comunichino alla sua passione mediante la fede, la carità e i sacramenti della fede. In quell'atto di libertà amante, Cristo ha aperto la porta della pienezza della vita: «Come dunque per la colpa di uno solo si è riversata su tutti gli uomini la condanna, così anche per l'opera di giustizia di uno solo si riversa su tutti gli uomini la giustificazione che dà vita» (*Rom* 5, 18). Nell'evento del corpo di Cristo la cui morte ha ricapitolato la morte al peccato e al male, si trova il culmine e la sublime manifestazione dell'economia della salvezza disposta da Dio per guarire l'umanità dalla sua miseria nel corpo del Figlio incarnato e morto sulla croce. Ecco l'opera della giustificazione di Dio radicata nella sua misericordia che ha provveduto al restauro dell'armonia del disegno divino della salvezza: «Tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio, ma sono giustificati gratuitamente per la sua grazia, in virtù della redenzione realizzata da Cristo Gesù. Dio lo ha prestabilito a servire come strumento di espiazione per mezzo della fede, nel suo sangue, al fine di manifestare la sua giustizia, dopo la tolleranza usata verso i peccati passati, nel tempo della divina pazienza. Egli manifesta la sua giustizia nel tempo presente, per essere giusto e giustificare chi ha fede in Gesù» (*Rm* 3, 23-26). La carica della carità e l'obbedienza giustificano l'accettazione della passione di Cristo, due elementi che ne determinano l'identificazione a un "prezzo" incommensurabile della redenzione dell'umanità⁴⁵.

L'esperienza di una così grande donazione in Cristo suscita nell'esistenza del credente un desiderio di conversione permanente. Quando il «per noi e per la nostra salvezza discese dal Cielo...» diventa l'esperienza del «Figlio obbediente al Padre che mi ha amato fino a morire per me», nessuno può rimanere indifferente. L'esperienza di Gesù che ha sofferto ed è morto «per noi», morto «per me», è decisiva per la dinamica spirituale di conversione. Tale fu il caso di tanti santi, quelli che non l'hanno espresso come quelli che l'hanno comunicato esplicitamente come san Paolo (cf. *Gal* 2, 20) o santa Teresa d'Avila, soprattutto quando narra il racconto della sua «conversione» avvenuta nel 1554.

Entrando un giorno in oratorio, i miei occhi caddero su una statua [*del-
l'ecce Homo*] che vi era stata messa, in attesa di una solennità che si doveva celebrare in monastero, e per la quale era stata procurata. Raffigurava nostro Signore coperto di piaghe, tanto devota che nel vederla mi sentii tutta commuovere perché rappresentava al vivo quanto Egli aveva sofferto per noi; ebbi tal dolore al pensiero dell'ingratitude con cui rispondevo a quelle piaghe, che parve mi si spezzasse il cuore. Mi gettai ai suoi piedi in un profluvio di lacrime, supplicandolo a darmi forza per non offenderlo più⁴⁶.

⁴⁵ Per l'interpretazione di questa questione 48 della IIIa Parte della Somma Teologica di san Tommaso, si veda *Encyclopédie Jésus le Christ chez saint Thomas d'Aquin*, (Texte de la Tertia Pars (ST III^a) traduit et commenté accompagné de données historiques et doctrinales et de cinquante textes choisis par Jean-Pierre Torrell), Cerf, Paris, 2008, p. 736-744, 806-814, 1170-1202.

⁴⁶ SANTA TERESA D'AVILA, *Libro della Vita*, cap. 9, 1.

Una presa di coscienza del cuore di Dio squarciato per raggiungere il cuore dell'uomo affonda le sue radici nella percezione dell'amore appassionato di Dio per l'umanità. Più ci si rivolge al cuore immensamente amante di Dio, più cresce il dolore per i peccati propri che possono allontanar da lui. Infatti, se Dio si è così impegnato nell'acquistarci a prezzo del suo Figlio, l'amore è così tanto che persistere lontano da lui, rivolto verso altro da Lui significa il rifiuto della sua offerta generosa e un tagliarsi fuori dal flusso della vita. La spiritualità della conversione al cospetto del Cristo misericordioso riassume le figure bibliche in una contemporaneità interpellante del Gesù misericordioso, volto dell'amore misericordioso del Padre.

Appena getto lo sguardo nel Santo Vangelo, subito respiro i profumi della vita di Gesù e so da che parte correre... Non è al primo posto, ma all'ultima che mi slancio, invece di farmi avanti con il fariseo, ripeto, piena di fiducia, l'umile preghiera del pubblicano, ma soprattutto imito il comportamento della Maddalena, la sua audacia stupefacente, o meglio amorosa, che affascina il Cuore di Gesù, seduce il mio. Sì, lo sento, anche se avessi sulla coscienza tutti i peccati che si possa commettere, andrei, con il cuore spezzato dal pentimento, a gettarmi tra le braccia di Gesù, perché so quanti anni il figliol prodigo che ritorna a Lui (Teresa di Gesù Bambino, *MSc*, 36 v°).

Rivolgere il cuore al Cristo redentore significa sperare per tutti, una spiritualità di fiducia infinita nell'amore misericordioso che non lascia nessuno fuori dalla salvezza.

3.3 Cristo primogenito di molti fratelli in lui "rivolti al Padre" nella preghiera

3.3.1 Le parole dell'uomo nel Verbo fatto uomo

Da ogni prospettiva che si voglia avvicinarsi della preghiera il rivolgersi vicendevole delle tre Persone divine tra di loro e il farsi uomo del Verbo eterno di Dio è il fondamento della possibilità della preghiera. Scrive Joseph Ratzinger:

Ciò che rende fondamentalmente possibile che l'uomo possa parlare con Dio è il fatto che Dio stesso è in sé Verbo. Egli, così come viene rappresentato in particolare dalla teologia giovannea, è in sé discorso, ascolto, risposta; lì il Figlio e lo Spirito vengono indicati come puro ascolto, come dialogo a partire da ciò che viene ascoltato e dunque come risposta a quanto ascoltato e in primo luogo detto. Solo l'esistenza del *Logos* – il Verbo – in Dio stesso rende possibile il *Logos* con Dio. [...] In Dio, abbiamo detto, c'è il Verbo e l'inerte donazione di questo tra coloro che dialogano. L'uomo potrebbe allora parlare con Dio se egli stesso parteci-

passa a questa Parola interiore di Dio. L'incarnazione del *Logos* significa che colui che è Verbo in Dio e rivolto verso Dio, s'interessa al discorso umano. Ciò sortisce un effetto contrario per cui la partecipazione umana al discorso con lui cointeressa l'uomo alle parole proprie di Dio. Ancora una volta, ma con parole diverse: l'uomo può partecipare in se stesso alla parola di Dio, poiché Dio per primo ha partecipato al discorso umano e così facendo si è reso tramite⁴⁷.

Tenendo presente questa dimensione dialettica, santa Teresa d'Avila riunisce in una definizione dell'orazione mentale la prospettiva dialettica (un colloquio), il registro dinamico dell'amicizia e la consapevolezza della condizione di possibilità del cosiddetto colloquio che è la precedenza dell'amore di Dio percepito dall'uomo al passivo, cioè «essere amato» da Dio, l'interlocutore dell'uomo nell'orazione: «L'orazione mentale non è altro, per me, che un intimo rapporto di amicizia, un frequente trattenimento da solo a solo con Colui da cui sappiamo d'essere amati»⁴⁸. In questa prospettiva del colloquio reso possibile dall'amore fondativo del rapporto di amicizia tra Dio e l'uomo ci avviciniamo alla preghiera radicata nell'amore veduto e sperimentato nell'uomo Gesù di Nazareth, giacché «tutte le promesse di Dio in lui sono divenute "sì". Per questo sempre attraverso lui sale a Dio il nostro Amen per la sua gloria» (2Cor 1, 20).

3.3.2 Dal cuore dell'uomo al cuore di Dio

Nella preghiera, il cuore dell'uomo parla al "cuore" di Dio che l'ha preceduto aprendosi per amore per accogliere tutti quanti ne raccolgono i frutti nell'amore e nella verità della fede orante. Il motto cardinalizio di John Henry Newman (1801-1890) ci serve come esordio e nello stesso tempo come chiave ermeneutica per cogliere, a partire da Gesù il Cristo, la densità di significato della preghiera cristiana. Nell'omelia di beatificazione dell'illustre prelado (19 settembre 2010), il Papa Benedetto XVI disse:

Il motto del Cardinale Newman, *Cor ad cor loquitur*, «il cuore parla al cuore», ci permette di penetrare nella sua comprensione della vita cristiana come chiamata alla santità, sperimentata come l'intenso desiderio del cuore umano di entrare in intima comunione con il Cuore di Dio. Egli ci rammenta che la fedeltà alla preghiera ci trasforma gradualmente nell'immagine divina. Come scrisse in uno dei suoi forbiti sermoni: «l'abitudine alla preghiera, che è pratica di rivolgersi a Dio e al mondo invisibile in ogni stagione, in ogni luogo, in ogni emergenza, la preghiera, dico, ha ciò che può essere chiamato un effetto naturale nello spiritualizzare ed ele-

⁴⁷ «Preghiera» in: R. ZOLLITSCH (a cura di), *L'ABC di Joseph Ratzinger. Un libro di consultazione da «Abbà» a «Vocazione»*, LEV, Città del Vaticano, 2013 [orig. tedesco: 2012], p. 216-217.

⁴⁸ SANTA TERESA DI GESÙ, *Libro della Vita*, cap. 8, 5. «No es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama».

vare l'anima. Un uomo non è più ciò che era prima, gradualmente ha interiorizzato un nuovo sistema di idee ed è divenuto impregnato di freschi principi»⁴⁹.

Secondo questo proposito di Newman, nella preghiera i desideri e le aspirazioni del cuore umano vengono riversati con fiducia e abbandono nel cuore di Dio; quel cuore anticipatamente spalancato per infondere lo Spirito di amore (cf. *Rm* 5, 5), cioè spiritualizzare, affinché l'uomo sia innalzato, mediante l'inserimento dell'intero suo essere unificato nella consistenza più profonda (cuore) del cuore del Figlio che l'abbevera alla divina fonte (vita teologale) che vivifica, trasforma e rinnova continuamente l'esistenza nella forza dello Spirito Santo.

Infatti, i primi «cuori» che s'intrattengono reciprocamente in un dialogo d'amore incessante sono le tre Persone della Santissima Trinità. Gli spirituali e i mistici tentano di esprimere simbolicamente questo mistero di dialogo eterno nel cuore a cuore delle tre Persone divine; tra l'altro Giovanni della Croce lo suggerisce poeticamente in queste parole:

In quell'amore immenso / che da essi due procede, / parole ricche di grazia / il Padre al Figlio dice, / così tanto deliziose / che nessun le comprende; / solo il Figlio che ne gode, / perché a Lui solo appartengono⁵⁰.

Nella sua riflessione sul fondamento del culto e della devozione al Sacro Cuore di Gesù l'allora cardinale Joseph Ratzinger (1981) svolse una riflessione sui fondamenti di tale spiritualità particolare a partire dall'enciclica *Haurietis Aquas* di Pio XII (1956). Tra i tre fondamenti esposti, prima dell'antropologia e della teologia del cuore nella Bibbia e nella letteratura patristica e della rilevanza dei sensi e sentimenti per la pietà, egli indica l'ancoraggio nella teologia dell'incarnazione⁵¹. In effetti, con l'incarnazione redentrice ciò che Dio è apparve nel corpo umano del Verbo: «in Cristo che abita corporalmente tutta la pienezza della divinità» (*Col* 2, 9). La storia di Dio coll'umanità diventa visibile; e l'Amore che Dio è nell'eternità, quindi nella pienezza spirituale, è diventato visibile e tangibile nel cuore trafitto: «Metti qua il tuo dito e guarda le mie mani; stendi la tua mano, e mettila nel mio costato; e non essere più incredulo ma credente!» (*Gv* 20, 27). Così il cuore trafitto diventa la parte visibile che riassume nell'Invisibile ivi manifestato la preghiera dei figli adottivi che, in lui, tengono il cuore aperto «rivolto al Padre». Nell'enciclica *Haurietis Aquas* di Pio XII cui si rifà Joseph Ratzinger leggiamo:

La preghiera che erompe dal suo inesauribile amore diretta al Padre, non ha nessuna interruzione. Come «nei giorni della sua vita nella carne», così ora ch'è trionfante nei Cieli, Egli supplica il Padre con non minore effica-

⁴⁹ www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2010/documents/hf_ben-xvi_hom_20100919_beatiff-newman_it.html. [Orig. Inglese: *Insegnamenti di Benedetto XVI. VI, 2 2010 (Luglio-Dicembre)*, LEV, Città del Vaticano, 2011, p. 264-265].

⁵⁰ GIOVANNI DELLA CROCE, *Romanze trinitarie e cristologiche*, Romanza n. 2.

⁵¹ Cf. J. RATZINGER - BENOÎT XVI, *Ils regarderont Celui qu'ils ont transpercé*, p. 60-63.

cia, ed a Colui, che «ha talmente amato il mondo da dare il suo Figliuolo unigenito, affinché chiunque crede in Lui non perisca, ma abbia la vita eterna». Egli mostra il suo Cuore vivo e ferito dall'amore, ben più profondamente che non lo sia stato, ormai esanime, dal colpo di lancia del soldato romano: «Per questo è stato trafitto [il Cuore] affinché, attraverso la ferita visibile, vedessimo la ferita invisibile dell'amore»⁵²

Dunque Gesù il Cristo che è apparso in un rapporto continuo col Padre, prende nel suo cuore eternamente ferito d'amore l'invocazione fiduciosa dei cuori filiali che hanno ricevuto lo Spirito che fa gridare: Abbà Padre! (*Rm* 8, 5)⁵³.

3.3.3 L'invocazione Abbà pronunciata da Gesù di Nazaret

Abbà come invocazione dell'orante è un'espressione in aramaico, di una novità assolutamente radicale, riprodotta testualmente dalla preghiera di Gesù nel vangelo secondo san Marco: «Abbà, Padre! Tutto è possibile a te, allontana da me questo calice! Però non ciò che io voglio, ma ciò che vuoi tu» (*Mc* 14,36). L'invocazione a Dio con il termine Abbà costituisce il momento centrale del rapporto di Gesù col suo Padre. In primo luogo in ragione della sua novità radicale, perché la forma invocativa di Dio come padre formulata al singolare era assente dall'Antico Testamento e dal giudaismo palestinese. Il carattere filiale dell'invocazione *Abbà* è stato presto percepito nelle comunità cristiane primitive (cf. *Gal* 4, 6; *Rom* 8, 15). L'espressione Abbà è originariamente la forma infantile di invocare il padre, "papà". Nonostante ciò, l'invocazione non è riservata ai bimbi; anche i fanciulli già cresciuti si rivolgevano al loro padre chiamandolo *papà*. Quindi nella preghiera, così come viene riferito dall'evangelista Marco, vengono evidenziati tre tratti della preghiera filiale come stato permanente, e non soltanto momenti saltuari.

- Gesù di Nazareth si è rivolto a Dio usando in un modo radicalmente nuovo l'espressione *Abbà* che dimostra la fiducia, la sicurezza, la riverenza e la disposizione tutta filiale che comprende docilità e obbedienza, atteggiamenti propri dei figli nei riguardi del loro Padre.
- *Abbà* è l'espressione del porsi costante dei figli dinanzi al Padre con la piena fiducia e il riconoscimento della sua potestà. Abbà non è l'espressione di una preghiera infantile, bensì il lato di un "rivolto a Dio" (*proston Theon*) del Figlio.
- *Abbà* è un'invocazione sacra. Esortando i suoi a non chiamarsi padre tra di loro (cf. *Mt* 23, 9)⁵⁴, Gesù ha fatto dell'invocazione "Abbà" una

⁵² Pio XII, *Lettera enciclica Haurietis Aquas sul culto al Cuore di Gesù*, n. 44.

⁵³ In questa sessione mi ispiro a R. TREMBLAY, «Dalla periferia al centro», in: G. AICHI ALBERTI (ed.), *Al cuore dell'umano. La domanda antropologica. I*, Marcianum Press, Venezia, 2007, p. 99-115.

⁵⁴ La nozione di Padre essenziale traduce il carattere assoluto della paternità di Dio: «Nessun uomo merita il nome di padre tanto quanto il Dio di Gesù Cristo, nel quale la paternità s'identifica con il suo essere stesso. Mai un uomo può essere padre in un senso così assoluto, unicamente padre e padre tutto intero. Un padre umano è lui stesso figlio di qualcuno mentre Dio è il Padre non generato, l'origine senza origine, Dio in quanto origine». F.-X. DURRWELL, *Le Père Dieu en son mystère*, Cerf, Paris, 1999⁴, p. 31.

formula sacra, riservata solo a Dio⁵⁵. In quest'invocazione è concentrato il rapporto filiale unico tra Gesù e il Padre in più stretta consonanza con ciò che costituisce il cuore della figura storica di Gesù⁵⁶.

La preghiera di Gesù è quindi l'espressione di una permanenza filiale al cospetto del Padre. Oltre a momenti, tipi e forme di preghiera, l'uso della formula *Abbà* dimostra che per Gesù pregare era abitare (custodire, coltivare e prendere cura) storicamente la filiazione che gli è essenziale⁵⁷ nella sua comunione con il Padre. Perciò l'invocazione orante *Abbà* è un'"espressione nel mondo del mistero eterno"⁵⁸ glorificato nella preghiera di Gesù. I discepoli l'hanno contemplato «Figlio essenziale» sempre in preghiera nella misura in cui viveva continuamente in riferimento a Dio, rivolto verso di lui.

3.3.4 La preghiera del Figlio partecipata dai figli adottivi

Gesù non ritenne gelosamente la dignità di poter rivolgersi a Dio chiamandola Padre. Il «il primogenito tra molti fratelli» (*Rm* 8, 29) insegna ai discepoli a pregare in condizione di figlio. I seguaci di Gesù imparano la preghiera, non con qualsiasi invocazione, ma con quella distintiva (cf. *Lc* 11, 1): «Quando pregate, dite: Padre, sia santificato il tuo nome, venga il tuo regno» (*Lc* 11, 2). In questa invocazione che fa eco all'*Abbà* della preghiera di Gesù, i discepoli sono resi partecipi della dignità filiale di Cristo, cioè membri della famiglia di Dio, che sarà completamente realizzata nella comunione dei santi quando Dio sarà tutto in tutti.

L'appellativo *πάτερ* (*Lc* 11, 1) risale a un '*abbā*' aramaico, che qui va tradotto 'padre nostro' (come giustamente ha *Mt* 6, 9). (...) Con il Padre nostro egli [Gesù] dà ai 'piccoli' la prerogativa di imitarlo, dicendo '*abbā*'. Come membri della famiglia di Dio, essi possono dirgli 'padre' e chiedergli doni buoni. La chiesa antichissima fin dall'inizio ha considerato questa possibilità come qualcosa di grande, pensando che Gesù rendeva così partecipi i discepoli della sua potestà di figlio⁵⁹.

Allora, quando i vangeli e la tradizione apostolica raccomandano una preghiera continua (cf. *Lc* 11, 5-8; 18, 1; *Ef* 5, 18; *1Ts* 5, 17; *2Ts* 1, 11), non fanno altro che insistere sul fatto che la preghiera continua fissa il cristiano nella coscienza fondamentale della dignità filiale partecipata di quella di Cristo.

⁵⁵ Cf. J. JEREMIAS, *Teologia del Nuovo Testamento. I. La predicazione di Gesù*, Paideia, Brescia, 1976², p. 76-83.

⁵⁶ J. RATZINGER - BENOÎT XVI, *Ils regarderont Celui qu'ils ont transpercé*, p. 20.

⁵⁷ «La filiazione dell'uomo Gesù è assoluta; nessuno sulla terra è figlio di altro con tanta verità: è il Figlio essenziale che è e vive in permanenza per suo Dio Padre, in un generare di pienezza»: F.-X. DURRWELL, *Le Père Dieu en son mystère*, p. 30.

⁵⁸ F.-X. DURRWELL, *Le Père Dieu en son mystère*, p. 31.

⁵⁹ J. JEREMIAS, *Teologia del Nuovo Testamento. I*, p. 226. Si veda anche F.-X. DURRWELL, *Le Père Dieu en son mystère*, p. 228ss.

3.3.5 Lo Spirito rende possibile la preghiera continua

Alla domanda se la preghiera continua è possibile, risponde la Sacra Scrittura. Nel capitolo 8 della Lettera ai Romani, l'Apostolo parla del nostro essere cristiano modellato dallo Spirito:

Voi però non siete sotto il dominio della carne, ma dello Spirito, dal momento che lo Spirito di Dio abita in voi. Se qualcuno non ha lo Spirito di Cristo, non gli appartiene. E se Cristo è in voi, il vostro corpo è morto a causa del peccato, ma lo spirito è vita a causa della giustificazione. E se lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù dai morti abita in voi, colui che ha risuscitato Cristo dai morti darà la vita anche ai vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito che abita in voi (*Rm* 8, 9-11).

Mentre i suoi vedevano Gesù orante e così in loro si trovava risvegliata la volontà di pregare fino a chiedere che a loro pure sia insegnato il modo di pregare (cf. *Lc* 11, 1), nel presente della vita dei cristiani e della Chiesa, è lo stesso Cristo vivo, non più nella carne mortale, ma nella pienezza dello Spirito in cui continua a svolgere la sua missione in mezzo alla Chiesa e al mondo:

Il Figlio non ritorna al Padre per perdersi e scomparire in lui, ma va da lui per prepararci un posto (cf. *Gv* 14, 2), per continuare, in modo nuovo, presso il Padre, la sua missione di mediazione e per godere la gloria accanto e assieme al Padre. Allo stesso modo il Cristo glorioso non si confonde con lo Spirito, ma continua a distinguersi da lui. Presso il Padre il Cristo glorioso continua la sua mediazione e la sua intercessione a favore degli uomini (*Eb* 9, 24) e propizia per loro l'invio dello Spirito (*Gv* 14, 16)⁶⁰.

3.3.6 Dov'è l'ambito umano dello Spirito Santo?

Lo Spirito Santo non è visibile, è la *Ruah*, l'alito divino invisibile la cui presenza è solo testimoniata dai frutti, indizi della sua azione. Questo Spirito stesso è diffuso nei nostri "cuori" per farci pregare da figli nell'invocazione di Gesù il Figlio eterno incarnato: «E che voi siete figli ne è prova il fatto che Dio ha mandato nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio che grida: Abbà, Padre!» (*Gal* 4, 6) mediante il battesimo (cf. *Rm* 6). Ed è lo Spirito mediante cui il Padre genera il Figlio nella pienezza della Trinità immanente e nel dispiegamento della storia della salvezza a opera della Trinità economica. Detto in altre parole, lo stesso Spirito all'opera che assiste il Padre nella generazione del Figlio fino alle ultime fibre della sua umanità è la potenza che vivifica la preghiera dei fedeli orientandola verso i desideri di Dio.

⁶⁰ N. MADONIA, *Cristo sempre vivo nello Spirito. Per una cristologia pneumatologica*, EDB, Bologna, 2005, p. 215-216.

Lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza, perché nemmeno sappiamo che cosa sia conveniente domandare, ma lo Spirito stesso intercede con insistenza per noi, con gemiti inesprimibili; e colui che scruta i cuori sa quali sono i desideri dello Spirito, poiché egli intercede per i credenti secondo i disegni di Dio (*Rm* 8, 26-27).

Torniamo al luogo dov'è effuso lo Spirito, cioè nei nostri "cuori": «La speranza poi non delude, perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (*Rom* 5, 5). Le riflessioni sul cuore nella Sacra Scrittura e nella tradizione teologica hanno ricordato quanto il cuore sia il centro nucleare della persona dove si trovano sintetizzate armoniosamente le facoltà spirituali dell'uomo come l'intelletto e la volontà e le loro attività di conoscere e amare, il centro dove radica la configurazione del soggetto al Verbo di Dio.

Il Cristo risorto vive anche nel cuore dei credenti e lo Spirito aiuta a riconoscerlo e ad approfondire l'amicizia con lui. La sua è una presenza reale, concreta, sensibile, percepibile, e non si confonde con quella dello Spirito. La vita nuova in Cristo è resa possibile dallo Spirito, il quale comunica al credente la vita nuova del Risorto. Lo Spirito, dato ai credenti dal Risorto, consente loro di condividere la sua figliolanza; i credenti, per il dono dello Spirito, diventano figli nel Figlio⁶¹.

Dunque lo Spirito non è effuso nelle periferie dell'esistenza umana, bensì nel punto cardine del suo incontro con Dio, nel centro stesso del nostro essere dove il cuore dell'uomo è di fronte al cuore di Dio. Nell'orazione quindi il cuore nostro è abitato dallo Spirito; così essa è presa dal cuore stesso di Gesù trafitto per amore per essere esistenzialmente rivolto al Padre e condotto dal Padre per abitare nel seno del Padre dove il Figlio dimora. Nello Spirito Santo la preghiera è la via regale verso l'unione d'amore con Dio.

3.3.7 Come opera lo Spirito Santo nella preghiera dei figli adottivi del Padre?

Spirito del Padre e del Figlio, lo Spirito **non cessa di operare**, com'è il caso per nostro spirito che si stanca e si affatica. L'opera che egli compie, la realizza costantemente – com'è il caso del sigillo (carattere) sacramentale nel battesimo, cresima, ordinazione sacerdotale –, non rimane fermo al momento iniziale, accompagna il cristiano. Come nel caso di Gesù, lo Spirito guida il cristiano perché questi viva un rapporto sempre rinnovato, sempre attuale con il Padre nel Figlio per lo Spirito. Guida il cuore dell'uomo verso le forme più convenienti da dare ad una vera pre-

⁶¹ N. MADONIA, *Cristo sempre vivo nello Spirito*, p. 219; si veda anche J. RATZINGER - BENOÎT XVI, *Ille regarderont Celui qu'ils ont transpercé*, p. 76-79.

ghiera che non consiste solamente nelle formule ben articolate ma soprattutto:

- nella profondità dove la persona intera coglie se stessa nella relazione con Dio e ascolta i “gemiti ineffabili dello Spirito”;
- in ciò che riguarda la vigilanza e la permanenza nella comunione in mezzo a un’esistenza vissuta a partire da “Dio e l’uomo” insieme e mai l’uomo senza Dio, affinché il cuore dell’uomo sia sempre pronto a lodare, ringraziare e riferirsi a Dio in tutto ciò che accade;
- nella certezza filiale della fedeltà di Dio anche in mezzo a prove e tentazioni;
- nel ricordo permanente della presenza di Dio che fa percepire le sue visite particolari che gli spirituali hanno designato col termine “ferite d’amore” e che non mancano mai quando l’orante coltiva il senso della memoria del dono nella sua esistenza;
- nell’intimità che deve dare ritmo e indirizzo alle attività e agli impegni quotidiani attraverso i quali l’uomo compie la sua missione in questo mondo, come fu il caso anche per Gesù che si ritirava per pregare prima di ogni passo importante della realizzazione della sua missione in questo mondo.

Lo Spirito, una persona trinitaria, cioè lo Spirito del Padre e del Figlio, che è Signore e dà la vita perché appartiene alla Pienezza di vita che chiamiamo eternità⁶² è presente per dare consistenza ai momenti di preghiera affinché essi tutti siano momenti di glorificazione al Padre. Il Figlio glorifica il Padre in tutto: “glorificato sia il tuo nome”. La miglior dimostrazione della prevalenza della lode (glorificazione) è la preghiera eucaristica chiamata anche *anafora*. Essa, prendendo lo spunto dalla *todah* ebraica, è strutturata in tal modo che

- la lode di Dio per le sue meraviglie (*confessio laudis*) è il primo atto che precede e richiama
- il riconoscimento dell’indegnità che suscita la confessione dei peccati e delle imperfezioni che ostacolano l’attuazione raggiante dei doni ricevuti (*confessio vitae*), ed è anche
- il motivo per il quale, fiduciosi nella fedeltà incrollabile di Dio, i cristiani osano rivolgerle le suppliche e le intercessioni che fanno sì che la preghiera cristiana sia sempre aperta alla sconfinata fraternità della famiglia umana, e rafforza la certezza di essere esauditi se le domande sono purificate dallo Spirito che sa ciò che è conforme al disegno del Padre.

⁶² Ricordiamo che l’eternità non è una monotonia che dura all’infinito – ciò che, nel caso, la renderebbe noiosa e indesiderabile –, bensì una pienezza di vita che riempie il presente imprimendole un valore che il tempo non potrebbe intaccare (il *nunc stans*) e perciò riveste di consistenza, densità e solidità ogni istante presente quando l’uomo accetta questa pienezza e la accoglie come il suo sommo bene che diventa la sua “dimora”. L’unica in grado di recarle la vera felicità. Cf. BENEDETTO XVI, *Lettera enciclica Spe salvi sulla speranza cristiana* (2007), n. 11-12.

3.3.8 Lo Spirito nella preghiera della “Notte Oscura”

Lo Spirito che accompagnava il Figlio nei giorni della sua esistenza nella carne di peccato e nella potenza del quale si rivolgeva al Padre nei momenti della grande lacerazione: «Mio Dio, mio Dio, perché mi hai abbandonato» (Mc 15, 34), sarà sempre presente nel credente per farlo pregare in verità e speranza nelle “notti oscure” della vita dove le parole scarseggiano e la comunione con l’ininterrotta comunità degli oranti dà parole e sentimenti filiali anche nel silenzio che si trasforma in fiducia e abbandono a Dio di cui si riconosce figlio, cioè in dipendenza filiale di una generazione incessante alla pienezza della vita.

Egli nei giorni della sua vita terrena offrì preghiere e suppliche con forti grida e lacrime a colui che poteva liberarlo da morte e fu esaudito per la sua pietà. Pur essendo Figlio, imparò l’obbedienza dalle cose che patì e, reso perfetto, divenne causa di salvezza eterna per tutti coloro che gli obbediscono (Eb 5, 7-9).

4. La Parola del Padre è il Figlio stesso (sant’Agostino)

4.1 Cristo è cammino perché è la parola definitiva del Padre

Giovanni della Croce giustifica l’assurdità del desiderio delle visioni e delle locuzioni soprannaturali. Questo desiderio non corrisponde alla volontà di Dio. Il motivo apodittico è che solo Cristo è la parola definitiva del Padre.

In quest’ora di grazia la fede in Cristo è diventata stabile e la legge evangelica si è manifestata, non v’è nessuna ragione che s’interroghi Dio e che Egli parli e risponda come allora. Infatti dandoci il Figlio suo, che è la sua parola, l’unica che Egli pronunzi, in essa ci ha detto tutto in una sola volta e non ha più niente da manifestare (2S 22, 3).

Riprendere ripetutamente che Cristo è la Parola definitiva del Padre porta a riflettere. Cristo, Verbo del Padre è il *Logos* di cui parla il prologo del quarto vangelo ed è la ricapitolazione del polisemico *dābar* dell’intera letteratura veterotestamentaria. Tralasciando questa pista che sarebbe sicuramente feconda, soffermiamoci su Cristo Parola definitiva del Padre, prima di vedere la fecondità della Parola che egli è nella vita spirituale e accennare alle mediazioni della Parola, così come le suggerisce Giovanni della Croce.

Cristo è la ricapitolazione e il compimento della Parola di Dio. Per camminare nella verità dell’unione d’amore con Dio occorre ascoltarla in vari modi: «Questi è il Figlio mio prediletto, nel quale mi sono compia-

ciuto. Ascoltatelo» (*Mt* 17, 5; *Mc* 9, 7; *Lc* 9, 35). Dal punto di vista spirituale, dire che Cristo è il *Logos* viene a significare che da una parte Lui è parola del Dio che parla. Appunto Giovanni della Croce prende lo spunto da *He* 1, 1-2: «Dio, che aveva già parlato nei tempi antichi molte volte e in diversi modi ai padri per mezzo dei profeti, ultimamente, in questi giorni, ha parlato a noi per mezzo del Figlio, che ha costituito erede di tutte le cose e per mezzo del quale ha fatto anche il mondo».

Parlare di Cristo come Parola piena e definitiva del Padre porta a avviare un discorso sulla Rivelazione che è piuttosto dell'ambito della Teologia fondamentale. In ciò che ci riguarda, cogliamo solo lo spunto della *Dei Verbum*, n. 2. Il Concilio Vaticano II, nella Costituzione dogmatica *Dei Verbum* sulla rivelazione (n. 2), insegna elementi fondamentali dai quali cogliere l'imprescindibile rapporto con la Parola di Dio che l'uomo spirituale deve coltivare per la crescita nell'unione con Dio.

- a) La Rivelazione nella quale avviene la Parola è un atto che deriva dalla bontà di Dio (*bonum diffusivum sui*) e consiste nell'auto-comunicazione e nella manifestazione della sua volontà: «Piacque a Dio, nella sua bontà e sapienza, rivelare se stesso e far conoscere il mistero della sua volontà (cf. *Ef* 1,9)».
- b) L'anzidetta auto-comunicazione di Dio non mira a una mera conoscenza contemplativa di tipo intellettuale, è piuttosto finalizzata alla trasformazione divinizzante dell'uomo per mezzo di Gesù Cristo: «mediante il quale gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, nello Spirito Santo hanno accesso al Padre e sono resi partecipi della natura divina (cf. *Ef* 2,18; *2Pt* 1,4)».
- c) Tale rivelazione non ha come finalità una compiacenza di Dio in se stesso, bensì una comunione con l'umanità nell'amore. Dio apre agli uomini il proprio mistero d'Amore e attiva i registri dell'unione che si dispiegano in maniera dinamica nella reciprocità delle persone. Questi registri sono l'amicizia e la comunione. Ambedue i registri toccano l'esperienza del Dio vivo nella storia. Si tratta apertamente dell'orizzonte spirituale della Rivelazione. «Con questa rivelazione infatti Dio invisibile (cf. *Col* 1,15; *1Tm* 1,17) per la ricchezza del suo amore parla agli uomini come ad amici (cf. *Es* 33,11; *Gv* 15,14-15) e si intrattiene con loro (cf. *Bar* 3,38), per invitarli e ammetterli alla comunione con sé» (DV 2). Al *bonum diffusivum sui* (a) è associato qui *Amor diffusivus sui* perché Dio è Amore e ogni suo amore è come un'energia che partecipa del suo proprio essere. A questo proposito un avvicinamento alla teologia e alla spiritualità orientale fa cogliere meglio il dinamismo dell'amore di Dio dal quale scaturisce la Rivelazione e che fa capire il sigillo dell'amore portato da ogni avvicinamento di Dio alla creazione.

La Chiesa occidentale rispetto a quella orientale fa fatica a distinguere nella Trinità l'essenza dall'energia divina. [...] L'essenza di Dio richiama in tal senso l'alterità di Colui che è il sommo e trascendente amore (totalmente altro), la *dynamis* invece ci indica la sua prossimità (semplicemente altro).

L'energia trinitaria è quindi l'attività comunicante dell'autorivelazione di Dio in quanto amante del creato⁶³.

- d) Come si dispiega l'autorivelazione amante di Dio? Essa si dispiega nelle parole e nei gesti intimamente connessi tra di loro, (*gestis verbisque intrinsece inter se connexis*), dice il testo del Concilio⁶⁴.

Questa economia della rivelazione avviene con eventi e parole tra loro intimamente connessi, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, e le parole proclamano le opere e illuminano il mistero in esse contenuto.

L'amicizia e la comunione sono ora collegate al rivelarsi di Dio, che a sua volta tiene uniti i fatti che manifestano la presenza attiva del Signore nella storia della salvezza e la Parola che ne dispiega il significato. In prima battuta dunque la Rivelazione è presentata come un «colloquio amicale e conversazione tra Dio e l'uomo»⁶⁵.

- e) La ricapitolazione dei fatti e dei gesti della Rivelazione è realizzata in Cristo, Parola definitiva del Padre, "figura di Rivelazione" (I. della Potterie, H.U. von Balthasar). Dice la *Dei Verbum*: «La profonda verità, sia su Dio sia sulla salvezza dell'uomo, per mezzo di questa rivelazione risplende a noi in Cristo, il quale nello stesso tempo è il mediatore e la pienezza dell'intera rivelazione» (DV2). In questo testo sembra risuonare la voce di Giovanni della Croce già sentita: «Dandoci il Figlio suo, che è la sua parola, l'unica che Egli pronunzi, in essa [Dio] ci ha detto tutto in una sola volta e non ha più niente da manifestare» (2S 22, 3), o ancora quando lo stesso autore santo e mistico mette sulle labbra del Signore: «Se io ti ho detto tutta la verità nella *mia parola*, cioè nel mio Figlio, e non ho altro da manifestarti, come ti posso rispondere o rivelare qualche altra cosa? Fissa gli occhi su Lui solo, nel quale io ti ho detto e rivelato tutto, e vi troverai anche più di quanto chiedi e desideri» (2S 22, 5). Tutti i testi della Sacra Scrittura – in specie *Eb* 1, 1-2 – e della Tradizione, che riportano la sintesi e il compimento dei linguaggi dell'auto-comunicazione di Dio nell'unico centro della sua verità di relazione con l'uomo e dell'impegno che ci mette nel dispiegamento della storia, portano la relazione con il Cristo Parola al centro della crescita nella spiritualità⁶⁶.

⁶³ M. G. D'AGOSTINO, *Gesù Maestro. Il Cuore di Cristo via, verità e vita*, Ed. AdP, Roma, 2008, p. 38-39.

⁶⁴ Il testo latino è più preciso che le traduzioni che riportano spesso: "eventi e parole", invece di "azioni e parole" per esempio, soprattutto quando si tiene conto che la Rivelazione di Cristo, Verbo di Dio, non risiede solo nella parola di Cristo, ma nella sua persona con le sue azioni; egli è la manifestazione dei misteri del Regno. Ciò che include nella Parola rivelante aspetti storici (tutti gli interventi salvifici di Dio), sacramentali (i gesti spiegati per mezzo della parola), dinamici (opere, segni, miracoli) e personalistici (Cristo nell'intera persona sua, nella sua azione e nelle sue parole) nella nozione di Rivelazione. Cf. R. TONONI, «"Gestis verbisque". Origine e senso di una formula, difficilmente traducibile, del Vaticano II», in: *La Parola e le parole*, (Quaderni Teologici del Seminario di Brescia), Morcelliana, Brescia, 2003, p. 159-185.

⁶⁵ R. TONONI, «"Gestis verbisque"», p. 169.

⁶⁶ Scrive Alonso Schökel: «Nel Nuovo Testamento succede qualche cosa di nuovo e definitivo: dopo molte parole, risuona infine la Parola. Una Parola udibile, visibile, palpabile: *Hebr* 1, 1. Questa Parola è la vera ragione di

Da qui, non solo l'uomo spirituale cresce nella misura in cui penetra la densità della parola di Dio nelle sue varie forme tutte compiutesi in Cristo, ma anche nella misura in cui ascolta interiormente nell'attualità Cristo Verbo del Padre che parla anche nel silenzio. Dice giustamente Giovanni della Croce in uno degli Spunti d'amore dedicati alle Carmelitane di Beas de Segura (provincia di Jaén nell'Andalusia spagnola): «Il Padre pronunciò una parola, che fu suo Figlio e sempre la ripete in un eterno silenzio; perciò in silenzio essa deve essere ascoltata dall'anima» (D 21).

Inoltre se la Parola che è Cristo è definitiva, ciò include la sua risonanza sempre attuale nell'esistenza di tutte le generazioni di tutte le epoche:

La Parola di Dio è viva efficace e più tagliente di ogni spada a doppio taglio; essa penetra fino al punto di divisione dell'anima e dello spirito, delle giunture e delle midolla e scruta i sentimenti e i pensieri del cuore. 13Non v'è creatura che possa nascondersi davanti a lui, ma tutto è nudo e scoperto agli occhi suoi e a lui noi dobbiamo rendere conto (Eb 4, 12-13).

È in questo senso che la Parola che è Cristo è trasmessa in una Tradizione ininterrotta che parte dai testimoni che hanno vissuto l'esperienza della sua presenza e l'hanno ascoltato, include la tradizione dogmatica che per la voce della Chiesa interpreta estensivamente in modo comprensibile le verità insite in quella molteplice e convergente Rivelazione, le tradizioni liturgiche delle Chiese orientali e occidentali, fino alla testimonianza dei singoli cristiani, soprattutto i santi. La relazione con la Parola nell'oggi della crescita spirituale include l'ascolto di tutte queste voci nelle quali risuona, con sfumature e angolature diverse, l'unico Verbo di Dio. Se non vi risuona il Verbo di Dio, le varie parole perdono valore e affidabilità. Hans Urs von Balthasar ha scritto giustamente a questo riguardo:

Egli [Cristo] raduna tutte le parole di Dio disperse nel mondo in se stesso come nel centro focale infinito della rivelazione. «Per mezzo del quale egli ha anche creato il mondo» dice Paolo e indica con queste parole che non solo le «varie parole» del Vecchio Testamento, ma anche, e alla pari, le parole diffuse nella creazione, le parole che la natura mormora e balbetta, le parole della natura macro e microcosmica, le parole dei fiori e degli animali, le parole della sconvolgente bellezza e della paralizzante paura, le parole dell'esistenza umana, così varie e confuse, così colme di promesse e così alla fine deludenti, tutte insieme, appartengono all'unica Parola, eterna e vivente, fattasi per noi uomo, tutte sono in tutto e per tutto sua proprietà, e vengono perciò da lui amministrate e si spiegano unicamente con la sua spiegazione e con nessun'altra. Tutte sono udibili e comprensibili unicamente sotto la sua guida; nessuna di esse può essere una parola autentica se staccata e tanto meno una parola contraria all'unica Parola⁶⁷.

tutte le precedenti, la summa di tutte (*verbum abbreviatum*), la loro spiegazione. È la Parola totale e definitiva, inviata a tutti gli uomini, come una vera luce». L. ALONSO SCHÖKEL, *La parola ispirata. La Bibbia alla luce delle scienze del linguaggio*, Paideia, Brescia, 1967, p. 90.

⁶⁷ H. U. VON BALTHASAR, *La preghiera contemplativa*, Jaca Book, Milano, 1990, p. 15.

Ascoltare e osservare questa parola sotto la guida dello spirito conduce ad abitare la comunione di Dio, poiché è anche lasciarsi abitare da Cristo Parola che vive nella piena comunione col Padre: «Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui» (*Gv* 14, 23).

4.2 *Ampiezza della nozione e del vissuto della Parola a partire dalla DV 2*

4.2.1 Gesti e parole interconnessi

Il testo del Concilio parla dei fatti e delle parole come di due elementi interconnessi tra loro, inseparabili davanti alla coscienza credente. L'intero svolgimento della storia salvifica si pone dunque dinanzi allo sguardo teologico-spirituale contemplativo come una verità del Dio amante all'opera in favore degli uomini sue creature, ovvero un'esperienza del Dio amico degli uomini. Dio si dice ed esprime la sua volontà nella creazione che rivolge all'uomo un linguaggio e una parola simbolica da interpretare: «I cieli narrano la gloria di Dio, e l'opera delle sue mani annunzia il firmamento. Il giorno al giorno ne affida il messaggio e la notte alla notte ne trasmette notizia. Non è linguaggio e non sono parole, di cui non si oda il suono» (*Ps* 19 [18], 1-4); «Ciò che di Dio si può conoscere è loro manifesto; Dio stesso lo ha loro manifestato. Infatti, dalla creazione del mondo in poi, le sue perfezioni invisibili possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da lui compiute, come la sua eterna potenza e divinità» (*Rm* 1, 19-20). Il linguaggio simbolico di Dio nella creazione è anche storia. La crescita spirituale non può disattendere il linguaggio della storia. In essa si colgono il balbettio del linguaggio di Dio nelle culture particolari e nella cultura complessiva dell'umanità nella sua estensione, e la sua condensazione su nuclei etici e sapienziali che assicurano la continuità della civiltà umana e di altri linguaggi umani, in modo che il Concilio parla della presenza del Verbo prima che si facesse carne:

Lo spirito umano, più libero dalla schiavitù delle cose, può innalzarsi più speditamente al culto e alla contemplazione del Creatore. Anzi sotto l'impulso della grazia, si dispone a riconoscere il Verbo di Dio, che prima di farsi carne per salvare e ricapitolare in se stesso tutte le cose, già era nel mondo come «luce vera che illumina ogni uomo» [*Gv* 1,9] (*GS* 57, 4).

4.2.2 “Semi del Verbo” e “segni dei tempi”

Lo sguardo contemplativo da una parte raccoglie e ascolta tutti i semi del Verbo divino sempre bisognosi di purificazione, elevazione e ar-

ricchimento nei confronti del Vangelo; dall'altra affronta ciò che avviene nella storia nell'ascolto dello Spirito che «convince il mondo quanto al peccato, alla giustizia e al giudizio» (Gv 16, 8) con discernimento che vi identifica i «segni dei tempi»⁶⁸. In questo modo lo sguardo contemplativo della parola nei suoi vari prismi riconduce l'andamento della storia all'unità cristocentrica che dà senso alle realtà. Anche in mezzo a eventi contrastanti e dolorosi, il cristiano non dispera della storia perché sa che la Parola che guida la storia è la stessa che ha vinto il peccato e il male. Sguardo contemplativo della storia e speranza vanno di pari passo. È proprio questo che fu espresso dal Papa Giovanni XXIII quando indisse il Concilio Vaticano II:

Queste dolorose constatazioni richiamano al dovere della vigilanza e tengono desto il senso della responsabilità. Anime sfiduciate non vedono altro che tenebre gravare sulla faccia della terra. Noi, invece, amiamo riaffermare tutta la Nostra fiducia nel Salvatore nostro, che non si è dipartito dal mondo, da lui redento. Anzi, facendo Nostra la raccomandazione di Gesù di saper distinguere "i segni dei tempi" (Mt 16,3), Ci sembra di scorgere, in mezzo a tante tenebre, indizi non pochi che fanno bene sperare sulle sorti della chiesa e dell'umanità».

Federico Ruiz, che ha ripreso il tema, una trentina d'anni dopo il Concilio, oltre alla descrizione che riprende da altri autori, definisce i segni dei tempi come «segni del regno di Dio, manifestazioni della sua presenza salvifica; [che] rendono Dio presente e colloquante nella realtà storica e personale»⁶⁹. Successivamente, indica, tra l'altro, i fenomeni seguenti: la socializzazione, l'umanizzazione del lavoro, i diritti umani, la fraternità e l'uguaglianza, lo sviluppo di nuovi popoli e nuove culture, l'uguaglianza della donna... E indica l'atteggiamento spirituale da tenere: «In tutti questi casi la "lettura" dei segni non si limita al piano della conoscenza e dell'interpretazione, ma comporta una collaborazione attiva alla loro realizzazione secondo il livello culturale con cui si percepiscono e devono anche essere valorizzati e organizzati all'interno della Chiesa»⁷⁰.

⁶⁸ Sul tema dei segni dei tempi, si veda: F. RUIZ, *Le vie dello Spirito. Sintesi di teologia spirituale*, EDB, Bologna, 1999 [orig. spagnolo: 1998, p. 244-247], p. 176-177. Ovviamente, chiunque affronta oggi il tema, non può prescindere dai dati della sociologia, che gli fornirebbe un gran numero di fenomeni sui quali esercitare il discernimento e saper cogliere ciò alla realizzazione del quale si deve partecipare in un modo o in un altro. A questo riguardo cresce anche il numero di fenomeni davanti ai quali la stessa perplessità interroga l'esperienza e lo studio della spiritualità. Bisognerebbe qui citare i fenomeni che esulano dagli inquadramenti tradizionali, come il ritorno alla spiritualità anche nel mondo dell'ateismo, il fenomeno della comunicazione senza volti reali nel mondo virtuale, il ricupero del sentimento religioso anche nella sua dimensione del distacco dai quadri ecclesiali tradizionali (Cf. G. DAVIE, *Religion in Britain Since 1945. Believing without Belonging*, Blackwell Publishers, Oxford, 1994; G. DAVIE, «Believing without belonging: Is This the Future of Religion in Britain?», *Social Compass* 37 [1990], 455-469), ecc.

⁶⁹ F. RUIZ, *Le vie dello Spirito*, p. 177.

⁷⁰ F. RUIZ, *Le vie dello Spirito*, p. 177.

4.2.3 Fecondità della parola nella crescita spirituale

Nel Trito-Isaia, leggiamo:

Come infatti la pioggia e la neve scendono dal cielo e non vi ritornano senza avere irrigato la terra, senza averla fecondata e fatta germogliare, perché dia il seme al seminatore e pane da mangiare, così sarà della parola uscita dalla mia bocca: non ritornerà a me senza effetto, senza aver operato ciò che desidero e senza aver compiuto ciò per cui l'ho mandata (*Is* 55, 10-11).

Il rapporto dell'uomo spirituale con la parola genera un processo interiore d'incarnazione, di maturazione e di fecondità della parola. La tradizione spirituale della lectio divina e della lettura spirituale mira a questa fecondità della Parola che si trova riassunta nell'adagio antico: *La Sacra scrittura cresce con chi la legge*⁷¹. Certo non si tratta della crescita in volume, il canone della Sacra Scrittura è stato fissato una volta per tutte. Ma come visto poc'anzi, la Parola di Dio ha la stessa estensione di Cristo nella totalità delle sue mediazioni qualitative; perciò è sempre vivificata e resa effettiva dalla potenza dello Spirito. Possiede un dinamismo interno che la fa fruttificare in ogni confronto con esistenze reali. Il contatto esperienziale con la Parola di Dio non lascia mai indifferente. Danno prova di ciò l'efficacia che alcune parole bibliche hanno esercitato in maniera decisiva nell'orientamento della vita dei santi. Per esempio: La vita di san Francesco Saverio cambiò totalmente in seguito dell'interiorizzazione di *Lc* 9, 25: «Che giova all'uomo guadagnare il mondo intero, se poi si perde o rovina se stesso?». Lo stesso potrebbe dirsi della fecondità della Parola di Dio nella crescita spirituale di Teresa di Lisieux. A partire dall'interiorizzazione di *Pr* 9, 4 (*Chi è inesperto accorra qui!*), ella colse la chiave della vera identità filiale che consiste nell'afferrare il proprio posto nel mondo come colui che si riceve e riceve tutto dal Padre e si abbandona con fiducia e amore al Padre (LT 196 a suor Maria del Sacro Cuore); piccola via che dispiega tutta la sua fecondità nell'esperienza di tipo sponsale con Cristo (condividere tutto con Cristo), nella maternità spirituale (generare i figli per Dio perfino quelli davanti ai quali si è tentati di disperare) e nella fraternità universale con tutti senza accezione di persone, partendo dai missionari fino a quelli che vivono situazioni di frontiera come gli atei del suo tempo. Nello stesso tempo crebbe nella percezione del vero volto di Dio con la lettura di *Is* 66, 13: «Come una madre consola un figlio così io vi consolerò; in Gerusalemme sarete consolati» (cf. *Ms C* 2-3). Inoltre scoprì la sua vocazione di essere l'amore nel cuore della Chiesa con la lettura de *1Cor* 12, 31 - 13, 13 (Seconda parte del Manoscritto B che riprende la Lettera a suor Maria del Sacro Cuore dell'8 settembre 1896).

⁷¹ Cf. P. C. BORI, «Attualità di un detto antico? "La Sacra Scrittura cresce con chi la legge"», *Interazione* 6/1 (1986) 15-49.

4.3 *Crescita al ritmo dell'ascolto del "Maestro interiore"*

4.3.1 Cristo Parola del Padre, libro vivente

Il rapporto con la Parola mette il credente in processo sinodale (il cammino fatto insieme) con il Maestro interiore o libro vivente. Prendiamo l'esempio di santa Teresa d'Avila. In occasione della pubblicazione dell'Indice dei libri proibiti dal grande Inquisitore Fernando de Valdés (17 agosto 1559) a Teresa furono tolti i libri spirituali in castellano dai quali attingeva il nutrimento per la sua vita spirituale. Fu presa dalla disperazione. È proprio in quel momento che senti una locuzione interiore riferita nel libro della *Vita* (26, 5): "Non affliggerti perché io ti darò un libro vivo". L'espressione "libro vivo" è un simbolo. La realtà simboleggiata è stata concessa a Teresa sotto forma di esperienza della presenza stabile di Gesù Cristo percepito con chiarezza nella sua divinità e nella sua umanità: «Mi sembrava che Gesù camminasse sempre al mio fianco, ma non vedevo in che forma, perché non in visione immaginaria. Sentivo che mi stava al lato destro, testimone di tutto ciò che facevo» (*Vita* 27, 2). Si tratta di Cristo nella sua umanità di risorto, cioè quella che ha attraversato ormai i condizionamenti della "carne di peccato" (*1Cor* 5, 21; *1Cor* 15, 42-44) ed è stata riempita della potenza dello Spirito. È quella umanità che si fa presente e inizia una relazione da persona a persona: la presenza di Gesù Cristo in persona pervade lo "spazio" di esistenza e di coscienza del cristiano che l'ascolta. Non è una presenza o un'esperienza sensitiva. Tutto avviene nell'ambito dello spirito, aspetto che compete solo alle persone. Infatti non è l'intelletto che percepisce tale presenza né tocca ad esso confermarla. Non succede niente nelle potenze; è un'esperienza di ordine vitale; vale a dire "vedere" Cristo in modo penetrante, "vedere" con chiarezza senza la minima incertezza. È un fatto di amore e di amicizia. La presenza di Cristo si installa vicino come esperienza permanente. La relazione è accompagnata da un nuovo modo di comunicazione e di percezione: è il "parlare senza parlare". E così Dio istruisce il soggetto spirituale.

4.3.2 Efficacia d'attuazione di Cristo libro vivente

L'efficacia di quel libro vivo è la parola interiore che è il Verbo di Dio. In questo senso, il libro vivo suggerisce l'universo espressivo di una realtà che trascende la parola sentita, una realtà che sussurra il messaggio dell'Eterno Padre: «Allora per apprendere la verità non ebbi altro libro che Dio. E benedetto quel libro che lascia impresso quello che si deve leggere e praticare in modo da non dimenticarsene più» (*Vita* 26, 5). Non si tratta dunque di un libro, ma del quadro complessivo dell'auto-comunicazione di Dio in Gesù Cristo. Perciò questa Parola interiore contiene un altro tipo di insegnamento sapienziale espresso da Teresa in questi termini di cui abbozziamo una breve spiegazione.

- “Un libro che lascia impresso” quello che dice: vuol dire che lascia “intelligere” il senso della comunicazione che rimane saldamente fisso nel più profondo dell’uomo spirituale. Questi scopre la propria esistenza radicata nel mistero di Cristo come nella propria struttura costitutiva e in contatto frequente con lui, come la sposa amata allo sposo, in modo da condividere sempre tutto. In altri termini, Cristo, libro vivente, rende l’uomo spirituale un altro libro vivo, una memoria viva della presenza di Cristo nel mondo.
- “Un libro che lascia impresso quello che si deve leggere e praticare” e non soltanto ciò che deve essere pensato e saputo. Cristo è maestro interiore della sapienza. Si tratta qui del momento illuminante e pratico come momento intrinseco della comunicazione con Cristo. Non è un momento che viene dopo; è un ascolto efficace perché pratico; è uno sposalizio fruttifero di opere che accertano la sua autenticità, come deve essere quello di una spiritualità in cui alto grado di unione con Dio e servizio vanno sempre insieme.

Il cogliere l’affermazione di Teresa: “lascia impresso quello che si deve leggere e praticare” indica una *ratio cognoscendi* cristocentrica diversa da quella naturale. Normalmente nel processo cognitivo umano le idee che servono per la conoscenza, per quanto sono colte dall’intelletto umano, lo sono in modo riflessivo. Nel caso della conoscenza a partire dall’unione con Cristo, tutto procede dall’universo di grazia in cui Dio infonde nell’uomo a cui si degna di unirsi contemporaneamente la sapienza e la certezza stabile di verità soprannaturali di grazia che non potrebbero essere raggiunte se non ci fosse quest’ambito di unione e di amicizia. È un “vedere” e comprendere irriducibile ad una mera conoscenza intellettuale, pur essendolo in eccedenza, giacché è comunque un sapere della realtà. È anche una conoscenza affettiva, giacché si radica in amicizia, in cui le realtà sono sperimentate come belle e attraenti. È inoltre una conoscenza pratica, perché ciò che è sperimentato come verità e bellezza fa scattare la decisione e infonde la forza per agire e attuare la verità. L’agire che scaturisce da questa conoscenza diventa il “fare la verità” (Gv 3, 21), perché la comunione con Cristo fa camminare nella verità (Gv 1, 6). Il conoscere la verità e il compiere i comandamenti diventa un tutto: «Chi dice: Lo conosco, e non osserva i suoi comandamenti, è bugiardo e la verità non è in lui» (1Gv 2, 4).

- «Da non dimenticarsene più» (Vita 26, 5). È una scrittura incancellabile che spinge Teresa alla confessione, all’annuncio, alla testimonianza. Non soltanto il suo vissuto con Cristo deve diventare saggezza di vita, ma entrare nella memoria viva per Lei e per i suoi lettori. È un “rimanere” nella parola viva iscritta nel cuore, nell’intimità della persona. Tutto sommato, è un rimanere nel Cristo parola per dare frutto: «Rimanete in me e io in voi. Come il tralcio non può far frutto da se stesso se non rimane nella vite, così anche voi se non rimanete in me» (Gv 15, 4).

Il libro vivente comprende nello stesso quadro comunicativo: l’ascolto, l’intelligenza più profonda della comunicazione, la prassi e la testimonianza.

4.4 *Mediazioni nella percezione della Parola secondo Giovanni della Croce*

Cristo Parola, come percepirlo? La domanda si rifà alla questione della mediazione perché si tratta di cogliere Dio e la sua volontà nelle parole umane. Per abbozzare una riflessione su questo tema, enucleiamo quattro elementi: il principio di comunicazione di Dio attraverso la mediazione umana; l'economia delle mediazioni intrinseche ed estrinseche disponibili; la mediazione della Comunità.

4.4.1 Comunicazione di Dio attraverso la mediazione umana

Dio non interviene nella storia dell'umanità a colpi di miracoli e non conviene chiedergli che conceda visioni, rivelazioni e locuzioni interiori. Sia nel comunicare la sua volontà per condurre l'attività dell'uomo, sia nell'accertamento della provenienza divina di una comunicazione, la mediazione umana è indispensabile. Dicendo ciò, Giovanni della Croce mette in risalto un principio ermeneutico per comprendere la trasmissione della parola e della volontà di Dio.

A Dio piace molto che il governo e il modo di trattare dell'uomo avvenga mediante un altro uomo simile a lui, e che l'uomo sia retto e governato mediante la ragione naturale; e vuole fortemente che alle cose che ci comunica in modo soprannaturale non diamo credito incondizionato né abbiano per noi una forza confermata e sicura fino a quando non sono passate attraverso il mezzo umano che è la bocca dell'uomo (2S 22, 9).

Di questo principio Giovanni della Croce risalta innanzitutto una specie di apertura naturale alla rivelazione, intrinseca all'uomo stesso: "Ogni volta che dice o rivela all'anima qualcosa, lo dice secondo l'inclinazione posta nell'anima stessa" (2S 22,9). Eppure quest'apertura non deve in nessun modo indurre a pensare a una possibile certezza soggettiva se manca la conferma di un altro uomo, secondo il rapporto di somiglianza: "Fino a questo punto non dà intera soddisfazione, perché l'uomo non l'ha avuta da un altro uomo simile a lui" (2S 22, 9). Questo principio dell'indispensabile mediazione umana si è verificato in vari casi dell'Antico Testamento in cui la Parola di Dio si è resa attendibile grazie all'intervento umano. Dio soleva esprimere la sua volontà attraverso le parole degli uomini. In merito, Giovanni della Croce menziona alcuni personaggi come Gedeone nel libro dei Giudici (cf. *Giud* 7, 9-11) e Mosè, che ebbe coraggio quando Dio gli diede la compagnia del fratello Aronne per confortarlo: "Io sarò nella tua e nella sua bocca, affinché l'uno riceva fiducia dalla bocca dell'altro" (2S 22, 10).

Dio si comunica a uomini scelti da lui, gli unti del Signore; essi traducono la sua comunicazione in parole umane, affinché la Rivelazione diventi verità comunicata e conosciuta, ma anche volontà comunicata che aspetta risposta. Così la Rivelazione suscita dialogo, poiché richiede ac-

coglienza, adesione alla verità svelata, volontà corrisposta da una volontà umana libera. Il principio della mediazione umana giungerà al culmine del suo compimento nel mistero dell'incarnazione del Verbo di Dio.

4.4.2 Parola umanata di pienezza della quale partecipano altre mediazioni

In Cristo Dio “ci diede suo Figlio, che è sua parola unica, e non ne ha altra, ci disse tutto insieme e in una sola volta in questa sua Parola, e non ha più niente da manifestare” (2S 22, 3). È vero che, dopo il dono del Figlio, Dio non ha più niente da dare? È vero, poiché niente è fuori da Cristo. Tuttavia in Cristo continua e continuerà ad esprimersi: “Il Padre pronunciò una parola, che fu suo Figlio, e sempre la ripete in un eterno silenzio; perciò in silenzio essa deve essere ascoltata dall'anima” (D 21 alle carmelitane di Beas). Non è che Cristo ha concluso la Rivelazione, ma l'ha compiuta, cioè portata a pienezza. Egli è parola eternamente attuale del Padre. Con ciò, Giovanni della Croce intende persuadere quanti credono che siano necessarie locuzioni, visioni e rivelazioni speciali. Se in Cristo abita corporalmente la pienezza della divinità (*Col 2, 9* citato in 2S 22, 6), è in grado di fare degli uomini che ne condividono la natura umana (i suoi simili) portatori della sua parola. Di lui, mediatore antropologico del Padre, partecipano altre mediazioni della Parola, tra cui alcune appartengono all'economia della disposizione antropologica “naturale” per conoscere la verità e vivere secondo la verità conosciuta (ragione naturale e consiglio umano) e altre all'economia salvifica attuale che comprende la rivelazione positiva delle Sacre scritture, l'opera della comunità ecclesiale e i suoi ministri. Ambedue ordini formano insieme un unico organo di mediazione: “Nulla di ciò che è necessario, essendovi la ragione naturale e la legge e la dottrina evangelica, più che sufficienti per governarsi, e non vi è difficoltà o necessità che non si possa sciogliere o risolvere con tali mezzi, con grande soddisfazione di Dio e vantaggio per gli uomini” (2S 21, 4).

4.4.2.1 *Mediazioni antropologiche “naturali”: ragione e consiglio umani*

Il fatto che Giovanni della Croce dia spazio alla ragione naturale e al consiglio umano in questo capitolo centrato su Cristo come culmine della rivelazione (2S 22) fuori e oltre il quale non c'è altra parola del Padre dimostra che nella sua mente non esiste un doppio piano; ciò che esiste è la legittima distinzione tra il naturale dell'umanità e il soprannaturale dell'umanità “in Cristo”, ma tutta l'economia della Parola, nonostante siano diversi i modi della sua comunicazione, scaturisce dalla stessa origine ed è espressione dello stesso principio efficiente: Cristo.

In prima battuta, più volte e in diverse formulazioni Giovanni della Croce valorizza l'economia della disposizione antropologica naturale:

- “che l’uomo sia retto e governato attraverso la ragione naturale” (2S 22, 9),
- “molte volte [Dio] dice la cosa e non dice il modo di farla; infatti in via ordinaria tutto ciò che si può fare con la capacità e il giudizio umano non lo fa e non lo dice, sebbene abbia rapporti molto affabili per molto tempo con l’anima” (2S 22, 13),
- “il Signore rimprovererà in proporzione anche gli eletti e i suoi amici con cui qui ha mantenuto un rapporto familiare per le mancanze e le disattenzioni commesse di cui non era necessario che Dio li ammonisse, in quanto li ammoniva attraverso la legge e la ragione naturale che aveva loro dato” (2S 22, 14).

La valorizzazione della funzione della ragione è costante negli scritti di Giovanni della Croce:

- “Fai un patto con la tua ragione di compiere quanto essa ti dice nel cammino di Dio: ciò presso di Lui ti varrà più di tutte le opere che fai senza tale riflessione e di tutti i gusti spirituali che tu desideri” (D 41);
- “Chi agisce secondo la ragione è come colui che si nutre di cibi sostanziosi; chi invece si muove dietro al gusto della volontà è come chi si nutre di frutta fradicia” (D 43).

Che Dio non intervenga perché la ragione e il consiglio umano svolgono la funzione di mediazione della Parola, viene confermato dagli esempi che Giovanni della Croce prende dalla Sacra Scrittura: Mosè nell’episodio del consiglio del suo suocero Ietro in *Es* 18, 13-26 (2S 22, 10-11, 13); Pietro e Paolo nell’episodio riportato in *Gal* 2, 14 (2S 22, 14).

Perché questa economia della mediazione antropologica naturale è così preziosa ed ha il suo posto nella mediazione cristocentrica? Giovanni della Croce ne dà il fondamento creaturale, evangelico e teologico.

1. Il fondamento creaturale consiste nel riconoscere che, nella propria struttura umana, il Creatore dispose una facoltà di conoscenza che è la ragione naturale e che, servendosi di essa, l’uomo è capacitato a camminare sulle vie di Dio. Da ciò risulta l’onere di elevarsi alla dimensione spirituale dell’essere umano per poter intendere ragionevolmente la realtà spirituale: “E’ impossibile che l’uomo, se non è spirituale, possa giudicare delle cose di Dio né intendere ragionevolmente, e allora non è spirituale quando le giudica secondo il senso” (2S 19, 11); perché appunto le cose dello spirito di Dio sono percepibili soltanto a partire da una visione spirituale della realtà. Da ciò si capisce tutta la nobiltà riconosciuta al pensiero dell’uomo: “Un solo pensiero dell’uomo vale più del mondo intero, perciò Dio solo è degno di esso” (D 32).

2. Il secondo fondamento è evangelico (cf. *Mt* 18, 19-20). Il Signore stesso ha promesso che ovunque uno o due si riuniscono nel suo nome pregando il Padre e cercando la verità, egli stesso si rende presente nel senso non sostitutivo, bensì potenziatore: “Egli [Dio] si unisce a trattare della verità per illustrarla e confermarla in loro, fondata sulla ragione naturale” scrive Giovanni della Croce (2S 22, 11). Quindi, Dio è presente per illuminare e confermare la ragione naturale.

3. Dietro questo fondamento evangelico è implicito il fondamento teologico, più precisamente pneumatologico, richiamato più volte da san Tommaso⁷², che risale alla seconda metà del IV secolo, messo in luce da un autore anonimo conosciuto come Ambrosiastro o pseudo-Ambrogio (in latino *Ambrosiaster*) nel commento del versetto della prima lettera ai Corinzi: «Nessuno che parli sotto l'azione dello Spirito di Dio può dire «Gesù è anatema», così nessuno può dire “Gesù è Signore” se non sotto l'azione dello Spirito Santo» (*1Cor* 12, 3). Ed ecco il commento: «Ogni verità, da chiunque sia detta, proviene dallo Spirito Santo» (*omne verum, a quocumque dicatur a Spiritu sancto est*)⁷³. Questo ruolo interiore dello Spirito Santo in ogni verità indipendentemente dal locutore sarà ancora implicitamente ricordato da Giovanni della Croce:

...lo Spirito Santo spesso lo aiuta a elaborare e a plasmare concetti, parole e ragioni vere. Così li dice a se stesso come fosse una terza persona; infatti, poiché allora l'intelletto è raccolto e unito con la verità di ciò che pensa e anche lo spirito divino è unito a lui in quella verità, come lo è sempre in ogni verità (*2S* 29, 1).

Con ciò possiamo affermare che ogni mediazione antropologica della verità, anche se non ad opera di un cristiano battezzato, ha la sua origine in Dio che non è mai interventista né annichilante, ma potenziatore ed elevante delle mediazioni umane.

4.4.2.2 *Mediazioni nell'attuale economia salvifica: la Chiesa e i suoi ministri*

Per “economia salvifica attuale” intendiamo tradurre ciò che Giovanni della Croce vuol dire quando si riferisce ripetutamente alla legge evangelica (*2S* 22, 3), alla Chiesa di Cristo e ai suoi ministri (*2S* 22, 7, 11).

La Chiesa non è una mediazione parallela a quella unica di Cristo e neppure il “Cristo-uomo continuato”. Dall'intero magistero di Giovanni della Croce si evince che la Chiesa è la “dimora” della legge evangelica, è il “luogo” della “*fides ex auditu*”⁷⁴, giacché “non vi sono altri articoli da rivelare circa la sostanza della nostra fede che non siano già stati rivelati alla Chiesa” (*2S* 27, 4). In altri termini, la Chiesa è una mediazione salvifica attuale dipendente dalla mediazione unica di Cristo e fondata in essa

⁷² *Super Sent.*, lib. 1 d. 19 q. 5 a. 2 ad 5; *Super Sent.*, lib. 1 d. 46 q. 1 a. 4 expos.; *Super Sent.*, lib. 2 d. 28 q. 1 a. 5 arg. 1; *Super Sent.*, lib. 3 d. 36 q. 1 a. 1 arg. 6; *Super Sent.*, lib. 4 d. 49 q. 5 a. 3 qc. 2 arg. 10; *Summa Theologiae* Ia-IIae, q. 109 a. 1 arg. 1; *Summa Theologiae* IIa-IIae, q. 172 a. 6 arg. 1; *De veritate*, q. 1 a. 8 s.c. 1; *De potentia*, q. 1 a. 3 arg. 6; cf. l'*Index Thomisticus* curato da P. Roberto Busa, s.j. (http://www.corpusthomicum.org/it/index_age).

⁷³ AMBROSIASTER, *Commento alla prima lettera ai Corinzi*, 12, 1-11 [CSEL, 2, 130-135].

⁷⁴ *Rom* 10,17: la fede proviene dall'ascolto (*pistis ex akoès*).

in quanto luogo della trasmissione e dell'ascolto della Parola nell'intera ermeneutica di essa che situa la Parola di Dio in una tradizione viva. La Parola definitiva del Padre, Cristo-uomo, è accessibile soltanto nella tradizione e per la tradizione. Siccome ogni interpretazione di una storia individuale richiede la contestualizzazione nella storia multiforme di un popolo, di una cultura e di una religione, la Parola definitiva del Padre, Cristo-uomo, si situa in una storia di salvezza vissuta da un popolo, caratterizzata da una fede le cui profezie orientavano a Cristo che, compiendole, ne divenne nello stesso tempo il centro: *Dio, che aveva già parlato nei tempi antichi molte volte e in diversi modi ai padri per mezzo dei profeti, in questi giorni ha parlato a noi per mezzo del Figlio, che ha costituito erede di tutte le cose e per mezzo del quale ha fatto anche il mondo*, recita Eb 1, 1-2, ripreso da Giovanni della Croce (2S 22, 4).

“Nella tradizione” significa anche la tradizione costituita dagli apostoli che divennero attori del messaggio evangelico attorno a Cristo e testimoni di ciò che si realizzò in lui (la risurrezione), punto di partenza della testimonianza della sua vita, di ciò che fece e di ciò che egli è.

Uomini d'Israele, ascoltate queste parole: Gesù di Nazaret – uomo accreditato da Dio presso di voi per mezzo di miracoli, prodigi e segni, che Dio stesso operò fra di voi per opera sua, come voi ben sapete –, dopo che, secondo il prestabilito disegno e la prescienza di Dio, fu consegnato a voi, voi l'avete inchiodato sulla croce per mano di empì e l'avete ucciso. Ma Dio lo ha risuscitato, sciogliendolo dalle angosce della morte, perché non era possibile che questa lo tenesse in suo potere. [...] Questo Gesù Dio l'ha risuscitato e noi tutti ne siamo testimoni (Atti 2, 22-32).

È anche accessibile per la tradizione, perché il gruppo dei dodici apostoli è stato il nucleo originario del nuovo popolo di Dio, la Chiesa, in cui ogni uditor della parola la riceve per se stesso e per la sua irradiazione spirituale e pastorale per la crescita qualitativa e numerica della stessa. Perciò, non soltanto la Chiesa è il luogo della verità evangelica, ma è anche l'annunciatrice legittima di quella verità (dimensione magisteriale), poiché le verità e i misteri da conoscere per l'uomo spirituale sono proposti dalla Chiesa (2S 29,12).

La consapevolezza di questa dimensione ecclesiale della fede e della spiritualità spinge Giovanni della Croce a denunciare la tendenza al solipsismo spirituale: “L'anima umile non osa trattare da sola con Dio né si sente soddisfatta senza guida e consiglio umano” (2S 22, 11). Basandosi su Mt 18, 20, scrive:

è da notare che non disse: dove sarà uno solo vi sarò anch'io, ma almeno due, per mostrare che Dio non vuole che nessuno da solo creda per sé le cose che ritiene essere di Dio né si appaghi né si confermi in esse senza la Chiesa o i suoi ministri; infatti non starà con uno solo per insegnare e confermare nel suo cuore la verità, e così costui rimarrà in essa fiacco e freddo (2S 22, 11).

Andando ancora più sul concreto dello sviluppo della vita spirituale, Giovanni della Croce indica che questa dimensione ecclesiale del camminante necessita di una guida spirituale in ragione del potere delle chiavi dato ai pastori della Chiesa⁷⁵, del bisogno di conferma dottrinale⁷⁶ e di umiltà (2S 22, 18). Ovviamente Giovanni della Croce non dimentica di ricordare anche ai confessori e direttori spirituali le linee direttrici, perché essi sappiano rimanere nei limiti della loro mediazione, indirizzino i cuori sempre alla vita teologale⁷⁷, siano saggi, discreti e con esperienza nelle vie spirituali.

4.5 *La parola è vicina a te sulla tua bocca e nel tuo cuore (Rm 10, 8)*

Nel racconto dei discepoli di Emmaus il Cristo risorto irrompe nella loro esistenza⁷⁸, si avvicina loro, dimostra interesse per la preoccupazione di cui discorrono, si fa compagno dei due discepoli nella loro situazione concreta di delusione, paura e dispersione: «Mentre discorrevano e discutevano insieme, Gesù in persona si accostò e camminava con loro» (Lc 24, 15).

Il Risorto non è direttamente riconosciuto. Ma oltre il farsi compagno, il Risorto divenuto compagno si impegna a risvegliarli all'intelligenza della Sacra Scrittura che non era ancora calata nel cuore, al punto che non erano riusciti ad invocarla per l'illuminazione dell'Evento di Gerusalemme: «Sciocchi e tardi di cuore nel credere alla parola dei profeti!» (Lc 24, 25). Con la sua parola, Gesù il Cristo dischiude la turpitudine e la stoltezza del cuore: «Non bisognava che il Cristo sopportasse queste sofferenze per entrare nella sua gloria? E cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui» (Lc 24, 26-27). Il cuore che crede è quello che riconosce negli eventi l'adempimento della Parola divina, anziché le previsioni e le speranze umane. L'incisività della parola raggiunge il centro della vita interiore dell'uomo, il cuore: «Non ci ardeva forse il cuore nel petto mentre conversava con noi lungo il cammino, quando ci spiegava le Scritture?» (Lc 24, 31). L'ascolto della parola del Risorto è così vicino che tocca il vero centro dell'uomo al quale Dio si rivolge.

Tutti quelli che hanno familiarità con la lettura delle Sacre Scritture indubbiamente saranno rimasti colpiti dal gran numero di citazioni in cui figura la parola «cuore». Non si contano meno di mille ricorrenze. Questo

⁷⁵ «Dio comunica molte cose il cui effetto, forza, luce e sicurezza non conferma del tutto nell'anima, fino a quando, come abbiamo detto, non ne parli con colui che Dio ha posto come giudice spirituale delle anime, che è colui che ha il potere di legarla o scioglierla e di approvare o riprovare» (2S 22, 16).

⁷⁶ «Normalmente l'anima, per incamminarsi sulla via della notte oscura alla nudità e povertà spirituale, ha bisogno di dottrina circa le cose che le accadono» (2S 22, 17).

⁷⁷ Cf. 2S 22, 19. Svilupperà di più quest'aspetto in F 3, 27-67.

⁷⁸ Cf. C. MESTERS, *Far ardere il cuore. Introduzione alla lettura orante della Parola*, Ed. Messaggero, Padova, 2003 [orig. portoghese: 2001], p. 51-52.

è indice del ruolo di spicco che nella Bibbia spetta a quest'organo in tutti i vari aspetti della vita umana. È possibile affrontare l'essere «mutevole e diverso» che è l'uomo attraverso una delle tante sfaccettature della sua personalità: la razionalità, la sensibilità, la sessualità... La Bibbia preferisce mettere l'accento sul cuore. Fa di esso il perno, il fulcro della propria antropologia. Dunque è al cuore dell'uomo che Dio si rivolge. È ad esso che parla per risvegliarlo alla vita divina, per riprenderlo nel momento in cui abbandona le sue vie, per fargli prendere coscienza della missione che l'Altissimo gli ha affidato sulla terra. Il cuore fa da cassa di risonanza in cui la Parola scende fin nelle profondità della persona⁷⁹.

Non solo il cuore è toccato, ma è anche convogliato a ritornare da un allontanamento dal centro verso la dispersione ad un ritorno verso il "luogo" dell'unità e della missione. I discepoli di Emmaus al ritorno a Gerusalemme raggiungono la comunità dei discepoli per condividere la lieta notizia che rompe lo spiraglio della delusione e la disperazione: «E partirono senz'indugio e fecero ritorno a Gerusalemme, dove trovarono riuniti gli Undici e gli altri che erano con loro» (Lc 24, 33). La Parola interpella, opera nel cuore e fa scattare l'uomo tutto intero nell'agire secondo la forza della parola diventata esperienza vitale di incontro e decisiva per l'esistenza: «La parola di Dio è viva, efficace e più tagliente di ogni spada a doppio taglio; essa penetra fino al punto di divisione dell'anima e dello spirito, delle giunture e delle midolla, e scruta i sentimenti e i pensieri del cuore» (Eb 4, 12). Il suo ascolto obbediente cambia l'esistenza perché infonde il senso della comunità dei credenti invece della dispersione, il coraggio della testimonianza anziché la paura, il cambio di rotta.

Questi tre passi rappresentano da una parte il modo in cui Gesù interpretava la Parola per i discepoli, dall'altra l'azione della parola trasformante proprio a partire da quell'interiorità profonda chiamata "cuore", dalla quale scaturiscono gli atteggiamenti morali e spirituali.

Oltre al modello di Cristo, sappiamo che la tradizione spirituale della Chiesa ha sviluppato una lettura orante della Parola di Dio che fa sì che essa sia "Spirito e vita": «È lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla; le parole che vi ho dette sono spirito e vita» (Gv 6, 63). Nel suo studio su *Parola e mistero in Origene*, H. U. von Balthasar scrive:

La Scrittura si rivela ora come il segno scelto da Dio della Presenza della Parola come Parola nel mondo, vaso prezioso di nutrimento spirituale, fonte materiale inesauribile di vita divina. Così come l'umanità di Cristo è il segno visibile che Dio si è avvicinato a noi e ci ha salvato, la Scrittura è il simbolo materiale della sua parola al fondo dei cuori durante tutto il corso della storia⁸⁰.

⁷⁹ M. EVDOKIMOV, *Aprire il cuore. Un percorso spirituale*, Gribaudi, Milano, 2005 [orig. francese], p. 44-45.

⁸⁰ H. U. VON BALTHASAR, *Parola e mistero in Origene*, Jaca Book, Milano, 1991² [orig. francese: 1957], p. 45.

Proprio per questo legame tra la parola assimilata e la vita divina che si diffonde nell'esistenza dei credenti, la lettura orante della Parola è stata posta al centro del dinamismo della spiritualità cristiana fin dagli inizi della vita religiosa, fino ad essere sistematizzata nel XII secolo in quattro momenti: lettura, meditazione, preghiera e contemplazione⁸¹. Ovviamente la contemplazione non è da intendere soltanto nel suo aspetto mistico, ma anche nel suo aspetto d'illuminazione nel quale la penetrazione nella sapienza del Vangelo (significato esistenziale della Parola) irradia della sua luce la vita dei singoli e dei gruppi e così incide efficacemente sull'esperienza cristiana concreta e produce frutti nel vissuto di coloro che l'accolgono lasciandosene modellare.

Come infatti la pioggia e la neve scendono dal cielo e non vi ritornano senza avere irrigato la terra, senza averla fecondata e fatta germogliare, perché dia il seme al seminatore e pane da mangiare, così sarà della parola uscita dalla mia bocca: non ritornerà a me senza effetto, senza aver operato ciò che desidero e senza aver compiuto ciò per cui l'ho mandata (*Is* 55, 10-11).

Perciò ci sarà nella fase della ricezione della luce della parola una ruminazione della Parola, un'apertura alla conoscenza profonda del suo significato per la vita illuminata da tutte le mediazioni disponibili; come nella fase dell'incidenza pratica sulla vita, ci saranno modi di condividere la parola meditata (se in gruppo), di trovare la maniera di fissare la parola per non dimenticarne i suggerimenti più rilevanti, di scegliere propositi di azioni conformi alla parola assimilata. Infatti stare in compagnia della parola nel percorso spirituale significa custodire, coltivare e prendere cura della contemporaneità spirituale di Cristo resasi disponibile all'umanità di tutti i tempi e di tutte le condizioni: «Le parole che vi ho dette sono spirito e vita» (*Gv* 6, 63).

Conclusioni

Abbiamo introdotto questa riflessione con il discorso del Papa Benedetto XVI alla comunità della Pontificia Facoltà Teologica del Teresianum. Dal discorso del Papa abbiamo avviato l'analisi dell'aspetto fondamentale: la centralità di Cristo nella vita spirituale. È apparso con chiarezza che il cristocentrismo teologico è l'asse portante della crescita spirituale nelle sue varie prospettive, tanto più che «l'uomo in Cristo» è la misura dell'uomo tout court, secondo quanto afferma la Costituzione pastorale *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II: «Solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo» (GS 22, §1).

⁸¹ Cf. C. MESTERS, *Far ardere il cuore*, p. 10-11.

Quest'asse è una miniera di tematiche, e ciascuna delle tematiche potrebbe essere avvicinata secondo una metodologia propria. Chi analizzasse per esempio il rapporto spirituale dell'uomo con il mondo creato potrebbe procedere per induzione partendo dal rapporto frammentato constatato nell'osservazione e avviando la dinamica verso l'unificazione, l'interiorizzazione e la trasformazione per una crescita asintotica congiunta nella speranza verso "cieli nuovi e nuova terra". Per suggerire l'ampio ventaglio delle possibili tematiche spirituali emanate dall'asse cristocentrico, basta avere presente il posto centrale di Cristo nella protologia, nella creazione, nella storia e nel cammino presente verso la pienezza di vita avviata nel mistero pasquale di Cristo, come ciò viene riassunto nello schema sintetico che proponiamo successivamente.

Ma prima di disegnare lo schema, ricordiamo che attorno a quest'asse fondamentale il Papa aveva suggerito altri aspetti attesi nell'elaborazione della Teologia spirituale al *Teresianum*. Benedetto XVI parla di un'impostazione ecclesiale della spiritualità alla quale contribuisce in modo significativo il patrimonio spirituale del Carmelo, in particolare nell'esperienza e nel magistero dei suoi grandi santi e mistici. L'indicazione immerge l'elaborazione della teologia spirituale nel dono che il Signore fa alla Chiesa e al mondo quando lo Spirito, di cui professiamo che ha parlato per mezzo dei profeti, suscita una varietà infinita di carismi attraverso i quali lo Spirito rende attuali e multiformi le polarizzazioni dell'incisività della parola immensa del Figlio. I carmelitani partirono dal proprio patrimonio spirituale, come pure i gesuiti e i domenicani, ma è sempre lo stesso Spirito che continua a modellare con enfasi profetiche particolari i carismi che appartengono alla Chiesa e l'arricchiscono, potenziando sempre il suo servizio alla Parola che dà vita divina. Una spiritualità così intesa non può essere avvicinata che da un approccio gnoseologico sapienziale che coinvolge contemporaneamente l'intelletto e il cuore nella circolarità tra conoscenza e amore. Il Verbo di Dio che continua a risuonare non può essere colto profondamente che da un'esistenza umana consapevole dalla "connaturalità" di Colui che dice le parole di Dio nelle parole umane perché "consostanziale a noi nell'umanità" (concilio di Calcedonia) e, pur essendo tornato dal Padre, non si è ritirato nel silenzio, perché lo stesso Spirito Santo suscita un'intelligibilità amorosa o un amore intelligibile, perché in lui l'amore ha voce e udito, e l'intelligenza si affida e si abbandona nell'amore di Colui che l'ha sempre amato. Ciò rende il discorso della spiritualità cristiana ancorata ai presupposti dell'uomo che è radicato e cresce in Cristo per opera dello Spirito Santo, per camminare al cospetto di Dio Padre nel mondo fino a raggiungerlo nella pienezza; testimonianza di un umanesimo integrale in un contesto attuale segnato da antropologie parziali, unilaterali e perfino a volte paradossalmente contrarie all'uomo nella sua integralità. Intrinsecamente a questa testimonianza, la spiritualità si trasforma in servizio dotato di un risvolto mistagogico nei confronti del popolo cristiano. Vale a dire che il servizio pastorale tradottosi nell'accompagnamento spirituale del popolo cristiano

nelle sue varie componenti mostra la bellezza del mistero dell'unione dell'uomo con Dio di cui il "mistagogo" ha gustato la consistenza nella propria esistenza o in quella delle altre persone, confessa l'altezza di quelle vette a cui l'uomo è chiamato, e aiuta quanti gli è possibile raggiungere ad incamminarsi verso tale fine di pienezza chiamata santità partecipata a quella del Dio Santo nella Trinità delle persone del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.

Abstract.- This article presents an analysis of the demands of a strictly Christocentric spirituality. The study takes into consideration a reflection on various spiritual themes, which delves into the Christocentric and Trinitarian experience. The biblical source is undoubtedly fundamental in the approach; however, the existential development of "donation" and "relation", proves to be useful in understanding spirituality. It clarifies the priority of love, the perception of Christian asceticism in the light of Christ's life, the assumption of the entire Christian existence as a "Christic" walk, undertaken in various complimentary ways: such as, an anamnesis of the broken heart, an experience of Christ's offering for the sinner, a lasting prayer "towards the Father", an experience of the "definitive word" of God, the Father.

Key words: Christ – life – relation – person – dynamism.