

## ASPETTI MISTICI DELL'ESPERIENZA RELIGIOSA DI SAN PAOLO

### II

#### ESPERIENZA MISTICA DELLA CARITA' \*

Per individuare l'esperienza mistica della carità in Paolo, bisogna rifarsi, in parte, a quanto è già stato esposto in ordine al suo insegnamento sulla conoscenza mistica.

Al punto di partenza sta la fede, l'accettazione cioè del messaggio della salvezza: quelli che con la fede accolgono la Parola — intesa nel suo duplice significato di parola che annuncia il Vangelo e di Parola vivente, incarnata, quale è appunto Gesù — partecipano dell'essere e della vita di Cristo e, attraverso Cristo, sono inseriti nella vita intima della Trinità. Ora, perché tutto questo avvenga, si esige che la fede non sia soltanto adesione a una verità (aspetto intellettuale della fede), ma adesione alla verità in un contesto di amore (« fides per dilectionem operans »)<sup>1</sup>.

#### PARTECIPAZIONE ALL'AMORE TRINITARIO

Unendosi a Cristo tramite la fede basata sull'amore, l'uomo entra, inevitabilmente, anche in quella corrente di carità con cui, secondo l'Apostolo, il Padre ama il Figlio e il Figlio ama il Padre<sup>2</sup>.

---

\* Questo articolo è la continuazione di quello che troviamo in *Teresianum* 34 (1983/I) 3-39.

<sup>1</sup> ST. LYONNET, *La vocazione cristiana alla perfezione secondo S. Paolo*, in *La vita secondo lo spirito condizione dei cristiani*, Roma 1965, p. 271.

<sup>2</sup> cfr. G. BONSIRVEN, *Il Vangelo di Paolo*, Roma 1963, p. 56; cfr. anche S. ZEDDA, *Prima lettura di San Paolo*, 5 ed. Brescia 1973, p. 587.

Al termine della seconda lettera ai Corinti Paolo mette in evidenza come l'amore di Dio o, meglio, il Dio dell'amore inserisce il cristiano nella sua vita: effonde su di lui l'amore con cui avvolge il proprio Figlio, e gli dona la capacità di riamare con lo stesso amore. « La grazia del Signore Gesù Cristo e l'Amore d'Iddio e la comunione dello Spirito Santo, sia con tutti voi » (2 Cor. 13, 13). L'augurio con cui l'Apostolo introduce il tema: « Il Dio dell'amore e della pace sia con voi » (2 Cor 13, 11) suscita lo spontaneo interrogativo: perché chiama Dio con l'epiteto *Dio dell'amore* e in che modo questo Dio dell'amore sarà con noi? Paolo ci dà un'ampia risposta in una brevissima frase che è un vero trattato teologico sul mistero di salvezza e sul modo con cui il cristiano viene inserito nel mistero trinitario. « La grazia del Signore Gesù Cristo » sia con voi: il Signore Gesù, che ci ha meritato la grazia, per mezzo di essa si inserisce nella vita del cristiano rendendolo così oggetto diretto dell'amore di Dio. Nessun uomo merita la grazia, merita cioè di essere oggetto della benevolenza divina, perché la grazia è un dono gratuito (cf. Rom. 9, 16; 11, 6; Ef. 2, 5-10), che imprime nel cristiano l'immagine di Gesù. *Contemplando il Figlio nel fedele reso cristiforme mediante la grazia, Iddio riversa su di lui la pienezza del suo amore infinito*. Il Padre, che fin dall'eternità ha conosciuto gli uomini, anzi ha conosciuto ciascun uomo ad uno ad uno, attraverso la mediazione di Cristo ha reso l'uomo idoneo ad accogliere l'amore.

Noi riusciamo a esprimere solo imperfettamente, con il nostro linguaggio umano, l'ineffabile mistero dell'uomo elevato dallo stato di creatura al livello di Dio stesso, dell'uomo creato in Cristo Gesù con un nuovo atto di creazione perché diventi un centro di quell'amore con cui il Padre ama il Figlio Unigenito. Su questo centro nuovamente creato che è il cristiano si *riversa l'amore di Dio per mezzo dello Spirito Santo, comunicando cioè lo Spirito Santo*.

Due testi della lettera ai Romani riprendono, chiarendolo, l'argomento: « niente potrà separare [il credente] dall'amore d'Iddio che è in Cristo Gesù nostro Signore » (Rom. 8, 39) — l'amore del Padre, comunicato al Figlio, attraverso la mediazione di Cristo raggiunge il fedele, ed è « diffuso » nel cuore dello stesso fedele « mediante lo Spirito Santo » (cf. Rom. 5, 5). Per amore del Figlio e attraverso lo Spirito Santo che è diffuso nel cuore del cristiano, il Padre fa dell'uomo il centro del suo amore divino.

Giacché Cristo è il ponte tra Dio e l'umanità, tutti i doni divini sono legati all'incarnazione, e devono passare attraverso il Figlio di Dio, che con l'incarnazione ha colmato l'abisso della trascendenza, e con la morte e resurrezione ha colmato l'abisso scavato dal peccato dell'uomo. Se dunque tutti i doni divini passano attra-

verso il Cristo, tanto più questo può essere affermato del dono supremo, quello dell'amore divino.

Ma Cristo non è solo mediatore della carità; ne è pure il termine. E' con lo stesso amore con il quale ama il Figlio, che il Padre abbraccia per mezzo del Figlio e nel Figlio tutta l'umanità. Questo pensiero S. Paolo lo esprime all'inizio della lettera agli Efesini: « nell'amore » il Padre ha predestinato gli uomini all'adozione di figli suoi (cf. Ef. 1, 4-5). Nell'adozione a figli, mediante l'assunzione nel Figlio, gli uomini sono amati con lo stesso amore con cui il Padre ama il Figlio.

*Ogni cristiano dunque si sa amato dal Padre, perché Iddio lo considera come suo proprio figlio e come tale lo ama.* Di conseguenza, il fatto che ogni cristiano è oggetto dell'amore proveniente da Dio è intimamente connesso al mistero della figliolanza divina. Dio ama il Figlio e ama quelli che sono e saranno figli, perché inseriti nel Figlio.

Già nel disegno divino pretemporale e premondiale il Padre, contemplando il suo Verbo, ama nello Spirito Santo l'Umanità personale che dal Verbo sarà assunta nella pienezza dei tempi e che, dopo aver subito la morte, sarà rivestita di gloria divina; vale a dire che il Padre fin da tutta l'eternità concentra la pienezza, la totalità del suo amore infinito sul Cristo glorioso. Ma Cristo non sarà irradiato da quell'amore come un solitario: Cristo glorioso, nella pienezza della sua espansione, è capo della Chiesa, è la Chiesa, e perciò è *la Chiesa che, fin dai secoli eterni, è l'oggetto dell'amore paterno.* D'altra parte la Chiesa, nella sua realtà una, personale, è insieme unione di innumerevoli centri personali, i quali singolarmente accolgono la pienezza dell'amore infinito che si riversa sulla totalità della Chiesa stessa.

E sarà quando questo eterno disegno diventerà storia, che la Chiesa, Sposa del Figlio, e i cristiani figli nel Figlio, accoglieranno l'amore infinito di Dio. La realtà esistenziale della figliolanza divina sta all'origine del fatto che ogni singolo individuo è oggetto dell'amore trinitario. *La intensità della cristificazione, della somiglianza al Figlio, della partecipazione alla vita filiale del Verbo, è la misura della capacità di ogni fedele nell'accogliere l'impulso dell'amore divino.*

Il cristiano è punto focale e nello stesso tempo specchio: accoglie l'amore divino e lo riflette; lo riflette nella misura in cui l'accoglie. La realtà che emerge come conseguenza è infinitamente consolante: *il cristiano ama Dio con lo stesso amore con cui è amato da Lui.* « Ecco la convinzione psicologica più profonda del neofita: sono amato da Dio che è carità, con lo stesso amore con cui Egli ama

il suo Unigenito, e che questi mi trasmette », dice lo Spicq, precisando che questa « trasmissione » dell'amore divino, questa dilezione di cui Dio è la sorgente irriga permanentemente l'anima in virtù di una facoltà nuova, capace di ricevere quest'amore trascendente; facoltà che non è propria dell'uomo ma è dono divino e di cui Paolo parla come di « uno spirito di carità » (cfr. 2 Tim. 1, 7)<sup>3</sup>.

Nel riamare Dio con lo stesso amore divino con cui è amato, *il cristiano viene inserito nello scambio di amore intratrinitario. Egli è amato dal Padre in quanto incorporato a Cristo, cioè partecipe della filiazione divina; e, in quanto figlio di Dio, risponde all'amore paterno con l'amore filiale; l'uno e l'altro, amore paterno e amore filiale, in quanto spirazione dello Spirito Santo che dal Padre raggiunge il Figlio e dal Figlio ritorna al Padre, sono l'amore intratrinitario, nel quale è avvolto anche il cristiano, sia nell'essere oggetto dell'amore paterno, sia nell'essere partecipe dell'amore filiale.*

Troviamo la stessa reciprocità di amore nelle relazioni del cristiano con Cristo. « L'amore del Cristo [...] ci domina » (2 Cor. 5, 14) dice l'Apostolo, servendosi di un verbo greco che esprime la sfumatura più precisa per indicare una 'presa' a cui non si resiste: qualche cosa che si impossessa dell'anima e la tiene avvinta, la urge, la sospinge<sup>4</sup>. Ma l'espressione paolina suscita una serie di interrogativi: si tratta di un genitivo di soggetto, cioè dell'amore proprio di Cristo? E se si tratta dell'amore di Cristo rimane aperto ancora un interrogativo: l'amore di Cristo per chi, per il Padre o per Paolo?

Lo Spicq parla « di genitivo comprensivo e simultaneo »: superando le categorie sintattiche, l'espressione paolina vuol significare che è l'amore di Cristo per noi a generare il nostro amore verso di Lui<sup>5</sup>.

In conclusione, per San Paolo, ogni fedele, in quanto unito a Cristo, è oggetto dell'amore di Dio e da questo amore è invaso, e reso capace di riamare Iddio divinamente.

Un rapido sguardo su alcune testimonianze che ci può dare in proposito la mistica cristiana ci permetterà di cogliere quale portata abbia l'affermazione di S. Paolo nella nostra vita di battezzati.

<sup>3</sup> cfr. C. SPICQ, *Théologie morale du N.T.*, tome II, Paris 1965, p. 486 e p. 490.

<sup>4</sup> cfr. C. SPICQ, *L'étreinte de la charité*, *Studia theologica* 8 (1954) Lund. 1955, pp. 123-132.

<sup>5</sup> cfr. C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament, Analyse des textes*, II, 3 éd., Paris 1966, p. 433.

Una tra le più genuine è la testimonianza di S. Caterina da Genova: parlando di questo amore che è proprio di Dio, la Santa lo chiama « puro amore ». Bisogna subito chiarire che qui l'espressione di « puro amore » non va confuso con quello che normalmente s'intende l'amore di carità in quanto amore perfetto, distinto dal cosiddetto amore di speranza. Per lei il problema non sta tanto nell'intenzione dell'amore che si porta a Dio, quanto nella totale purezza interiore che non oppone ostacolo all'invasione dell'amore divino. L'amore per diventare « invasione » esige un perfetto distacco da sé stessi; perciò la Santa sente di essere in un certo senso « forzata » a vivere con la purezza che l'amore richiede.

« Lo amore reprehendeiva, dicendo che non voleva che aguar-dase ad opera alcuna che lui facesse in lui. Et ancora l'amore diceiva: voglio che *serri* li ochij in te, *per forma* che non posi vedeire che io opero cosa alcuna in te, ma voglio che sei morta et in te in tuto sia anichilata ogni vista quantunque perfecta »<sup>6</sup>.

« Et *era* tenuta in talle grado con lo amore, che non *podeiva* vedeire che *havesse* alcuna cosa che facesse obstaculo a lo amore, perché mi serìa desperata. Bizognava che vivese sempre con quella purità *como* lo puro amore requeriva »<sup>7</sup>.

« Sono posta e sumersa in la fontana delo suo necto amore, como se fose in la *marina* sotto aqua, che da canto alcuno non potese tohare, vedeire ne sentire, *salvo* aqua. Così sono somersa in questo amore, in tanto che altro non poso più comprehendere che tuto amore, lo quale me liquefae tute le medule de l'anima e de lo corpo »<sup>8</sup>.

L'invasione dell'amore è tanto potente, che la Santa non vede altro che amore: « Oimé, io non vedo se non amore; io non vedo in me ne anima, ne corpo, ne voleire, ne sapeire, e non vedo como io viva, perché non vedo ne comprehendo altro che amore; amore è bene raxone che tu facij tuto quello che ti piace! »<sup>9</sup>.

Benché nell'esperienza dell'Amore increato in S. Caterina da Genova prevalga senz'altro l'aspetto dell'Amore che scende e si impo-ssesta di lei, non manca tuttavia un accenno alla risposta che essa dà all'Amore divino, riamando con esso Amore. « Me mostrò poi lo amore con lo quale *ne* cercava *de fare bene*, con tanti modi e vie, che a vederli me *se* redunda uno certo focho de amore lo quale

<sup>6</sup> S. CATERINA DA GENOVA, *Biografia* Ms. D<sup>x</sup>, pubbl. in U. BONZI DA GENOVA, *S. Caterina da Genova*, ed. critica dei manoscritti cateriniani, Torino 1962, vol. II, p. 311.

<sup>7</sup> *Id.*, *ib.* p. 309.

<sup>8</sup> *Id.*, *ib.*, pp. 207-208.

<sup>9</sup> *Id.*, *ib.*, p. 290.

usiva e *retornava* con quella *medesima* purità *da lo quale* ello era uscito; et era de tanto intrinsecho *fuocho*, che *per fino* in quello puncto mi *fu levato* intellecto, memoria e volontà, etiam lo amore a cosa che fuse fuora de Dio [...] Ma *poi* che questo amore preize in sì questo nostro obiecto, mai *poi* lo lassò che non lo tegnisse occupato in lui, et sempre con maggiore *fuocho* »<sup>10</sup>.

In S. Giovanni della Croce troviamo questa risposta in tutta la sua evidenza. Parlando della trasformazione dell'anima in Dio, egli afferma che in tale stato l'anima ama con lo stesso amore con cui è amata da Dio, e ne ha l'esperienza. A varie riprese ritorna sull'amore divino che investe l'anima e, investendola, la rende capace di riamare Dio con il suo medesimo amore. Questo Amore increato che invade l'anima esprime un'esperienza simile a quella di S. Caterina da Genova; ma il Santo Dottore ci parla altresì dell'amore che dall'anima sale a Dio. Commentando il verso della strofa 37 del Cantico Spirituale: « Colà mi mostrerai — quanto da te voleva l'alma mia »<sup>10 bis</sup>, egli spiega: l'anima aspira a « pervenire interamente, per quanto è possibile in questa vita, a ciò a cui aveva sempre aspirato, cioè all'amore totale e perfetto [...] cioè ad amare lo Sposo perfettamente come Egli ama se stesso [...] L'anima chiede l'uguaglianza di amore che ha sempre desiderato naturalmente e soprannaturalmente poiché l'amante non può essere contento se non sa di amare e tanto quanto è amato. Notando quanto veramente sia immenso l'amore con cui è amata da Dio, l'anima desidera di ricambiarlo non meno altamente e perfettamente; per questo ella brama la trasformazione attuale, giacché essa non può pervenire alla uguaglianza e integrità di amore, se la sua volontà non è trasformata in quella di Dio con un'unione tale che le due volontà ne formino una sola; solo così si ha l'uguaglianza di amore. Infatti la volontà dell'anima, mutata in quella di Dio, non va perduta, ma diventa interamente volontà di Lui. L'anima quindi ama il Signore servendosi della di Lui volontà, che è anche la propria, e lo amerà tanto quanto è amata da Lui, poiché Lo ama con la stessa sua volontà e con lo stesso amore con cui Egli ama lei, cioè nello Spirito Santo [...]. E così ella ama Dio nello Spirito Santo insieme con lo Spirito Santo, il quale però non è un mezzo, ma insieme con Lui, a causa della trasformazione, supplendo a quanto manca in lei, perché essa si è trasformata in Lui per amore. [...] Poiché in questa trasformazione il Signore comunicandosi mostra all'anima un amore totale, gene-

<sup>10</sup> Id., *ib.*, pp. 307-308.

<sup>10 bis</sup> S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Opere* (versione P. Ferdinando di S. Maria, OCD), p. 951. Cantico spirituale A, strofa 37.

roso e puro, per mezzo del quale Egli si dà a lei amorosamente trasformandola tutta in sé (dandole l'amore di cui ella si deve servire per amarlo), ne segue che veramente le insegna ad amare, poiché le mette in mano lo strumento, le insegna e l'aiuta ad adoprarlo. E così l'anima ama Dio quato è amata da Lui. [...] Perciò l'anima non solo viene istruita ad amare, ma viene anche resa maestra, perché unita con il maestro in persona; è quindi contenta, mentre non lo è finché non raggiunge questo amore. In questo caso ella ama perfettamente Dio con il medesimo amore con cui Egli ama se stesso »<sup>11</sup>.

Indubbiamente l'insegnamento di S. Giovanni della Croce è tale da stimolare le anime a quella generosità totale richiesta dalla sublimità dell'amore da lui sperimentata e descritta. L'appello alla trasformazione d'amore è rivolto a tutte le anime, e questo invito deve diventare per esse un impegno vitale per poter realizzare l'autentica vocazione di ogni cristiano.

Ma proprio in questa prospettiva, su questo cammino, S. Paolo soccorre le anime desiderose di amare Dio con la certezza che, fin dal momento in cui sono inserite nel Cristo col battesimo, esse già riamano Dio con lo stesso amore divino, e sono perciò in condizione di aprirsi sempre più — con un impegno personale — all'invasione divina già in atto e di appropriarsi sempre più dello Spirito Santo per lanciarsi in Dio, fino a raggiungere le vette di un'unione, dove questo amare, che consiste in ricevere e ridonare, diventi sperimentalmente avvertito.

Non meno di Giovanni della Croce Paolo apre dunque alle anime la via dell'unione trasformante.

#### L'AMORE DI SPERANZA

La differenza tra l'amore del cristiano per il suo Dio, che abbiamo qualificato come « amore trinitario », e l'« amore di speranza » di cui vogliamo ora trattare, è la stessa che passa tra la nozione di possesso e quella di desiderio: mentre il primo assapora già, in un certo senso, il possesso dell'Amato, il secondo si trova ancora allo stato di attesa, è l'anelito della incompiutezza ansiosa che tende a raggiungerlo.

---

<sup>11</sup> S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico spirituale A*, str. 37, n. 1-3, *Opere*, pp. 956-957. Si leggano anche *Fiamma viva d'amore B* str. 1, n. 3 *Op.* pp. 733-34 e *Cantico spirituale B* str. n. 3 *Op.* p. 713 e p. 715.

Questa differenza, questo duplice aspetto dell'amore ha il suo fondamento in una realtà esistenziale: mentre il fedele essendo già unito a Cristo, è consapevole della sua « quasi-identificazione » con Lui, e sa di essere già partecipe della vita trinitaria, avverte nello stesso tempo di non aver ancora raggiunto del tutto e per sempre il Signore, di non essere ancora, come dice Paolo, « presso di Lui » (cf. 1 Tess. 4, 17; 2 Cor. 5, 8). Egli non gode la visione dell'essenza di Dio, e perciò sente che le sue aspirazioni non sono colmate, anzi, quanto più intensa è la sua vita mistica, tanto più cresce il suo desiderio dell'unione totale nell'al di là. Questo amore diventa quindi un martirio interiore e proporzionato alla sua intensità, e ciò spiega perché il dinamismo di questo amore sia la sorgente dei più arditi desideri e la forza che fa della vita uno slancio verso le realtà escatologiche.

Nell'epistolario paolino questo amore che informa la speranza si rivela tanto vivo e ardente quanto è viva e ardente la speranza stessa. C'è infatti una correlazione tra speranza e amore, in quanto è l'amore a stimolare la speranza: quando la carità di Cristo 'possiede' veramente il fedele, questi non sospira che di arrivare a godere della presenza del suo Signore<sup>12</sup>. Perciò « essere presso Cristo » è il vertice di tutte le aspirazioni spirituali di Paolo: sotto la morsa dell'amore egli non aspira che a vederlo e godere della sua presenza.

Con l'espressione isaiana della prima lettera ai Corinti (cf. Is. 64, 3; 65, 16) — « Quelle cose che occhio non vide, e orecchio non udì, e in cuore d'uomo non entrarono, queste preparò Iddio a quelli che lo amano » (1 Cor. 2, 9) — Paolo vuol sottolineare che la gloria della beatitudine futura, la quale supera tutto ciò che l'uomo può conoscere, apprezzare o immaginare, è già misticamente e oscuramente rivelata dallo Spirito. Questa conoscenza, che nonostante la sua oscurità è molto profonda e capace di sempre maggiore approfondimento, esercita una potente attrattiva sul cristiano; poiché è lo stesso Spirito che rivela le realtà escatologiche a stimolare pure l'amore e il desiderio del loro possesso, esiste una certa correlazione tra la oscura conoscenza mistica di questi beni e l'aspirazione a raggiungere il possesso.

Paolo sa che questo misterioso slancio interiore di carità che lo attira verso il cielo è l'impulso dello Spirito Santo. Costretto a vivere ancora in questo corpo, nel gemito del desiderio di « andare a vivere presso il Signore », possiede tuttavia già la caparra di questa

---

<sup>12</sup> cfr. C. SPICO, *La vita morale e la Santissima Trinità*, Milano 1967, p. 104.



eterna convivenza divina: « la caparra dello Spirito » (2 Cor. 5, 5). Questa non è una forza impersonale, o un seme qualunque gettato nell'intimo del cristiano, ma è una Persona, una Persona divina, lo Spirito Santo. Promesso per gli ultimi tempi, lo Spirito escatologico, eppure già operante, immette nel cristiano una tensione verso la consumazione del tempo. Entrato in possesso dell'uomo cristiforme, dell'uomo che è già risorto in Cristo, lo spinge verso la parusia, verso la resurrezione dei morti.

Troviamo lo stesso pensiero nella lettera ai Galati: « Noi infatti per mezzo dello spirito e in forza della fede aspettiamo la speranza della giustizia » (Gal. 5, 5): è lo Spirito che infonde l'anelito amoroso verso i beni celesti nel cuore del cristiano il quale, appoggiato alla fede, attende la gloria escatologica.

Lo Spirito Santo inabitante nel cristiano, non solo ne sospinge l'anima verso « l'essere con Cristo », ma è una forza che ne vivifica anche il corpo (cf. Rom. 8, 11): è il pegno della resurrezione gloriosa del corpo, è dunque la potenza che spinge il cristiano in tutto il suo essere esistenziale, anima e corpo, a « vivere presso Cristo » (cf. 2 Cor. 5, 8).

*Paolo ci consegna qui una vera teologia del mistico anelito verso l'esse cum Christo*, chiarendo che non si tratta soltanto dell'aspirazione di amore impaziente di un cristiano fervoroso, ma di un impulso interiore suggerito, immesso nell'anima dallo stesso Spirito Santo. Il cristiano che, attraverso la comunione con Cristo, possiede in sé il dono dello Spirito, viene travolto dai desideri dello stesso Spirito, i quali spingono verso la pienezza del possesso e della gloria.

Una tale aspirazione si traduce spesso — come nella lettera ai Filippesi — in un vero slancio mistico: « Per me infatti il vivere è Cristo e il morire un guadagno » (Fil. 1, 21); « Desidero andarmene ed essere con Cristo » (Fil. 1, 23). Questo desiderio ardente, questo amore vivificato — ora lo sappiamo — dalla speranza, è il desiderio dello Spirito, è il gemito dello Spirito che travolge Paolo e lo trascina con impeto invincibile verso l'unione perfetta e stabile con Cristo.

Ad illuminare quanto abbiamo esposto sulla testimonianza paulina dell'amore di speranza, e per facilitare la comprensione dell'esperienza dei mistici che intendiamo riportare, riferiamo qui l'insegnamento di S. Giovanni della Croce — personalmente esperto di questo amore che abbiamo definito « amore di speranza ».

L'anima arrivata alla somma vetta dell'amore di Dio — così S. Giovanni della Croce — « vedendo [...] che a causa del tanto poco che le manca non può raggiungere la gloria essenziale, si rivolge

con grande desiderio alla fiamma, che è lo Spirito Santo, invitandolo a troncargli finalmente la sua vita mortale »<sup>13</sup>.

« Vivendo nella speranza in cui è impossibile non sentire un certo vuoto, essa emette un gemito, anche se soave e delicato, proporzionato a quanto le manca per raggiungere il possesso perfetto dell'adozione dei figli di Dio »<sup>14</sup>.

Accorgendosi [...] come l'unica cosa che le sia di ostacolo sia la vita naturale, da cui si sente irretita, presa e ostacolata la sua libertà, desidera di *essere sciolta e di vedersi con Cristo* (Fil. 1, 23). Si affligge vedendo come una vita tanto misera e fiacca le impedisca il possesso dell'altra vigorosa e sublime, e quindi prega che le venga tolta »<sup>15</sup>.

Dopo la dottrina, ecco l'esperienza nella testimonianza di alcuni mistici.

S. Ignazio di Antiochia è il primo grande mistico cristiano, dopo Paolo, che ci manifesta la sua esperienza interiore dello Spirito Santo, il quale con un impeto di amore lo innalza, al di là della morte, verso l'incontro con Cristo. Questo si realizza attraverso la conformazione al Signore crocifisso e glorioso per mezzo del martirio.

Per il cristianesimo dei primi secoli infatti l'amore di speranza, l'impeto mistico dell'amore, l'anelito verso il possesso di Dio trova nel martirio il suo mezzo di attuazione.

Le lettere d'Ignazio sono di fuoco, e dopo venti secoli non hanno perduto la capacità di accendere nel lettore la passione dell'amore divino. Il Santo vi appare consumato dal desiderio di raggiungere Dio: già imprigionato e in viaggio verso Roma, supplica i cristiani delle diverse comunità di pregare per ottenergli la grazia del martirio. Nel timore che qualche ostacolo possa sopravvenire ad impedirgli la grazia del martirio, scrive ai fedeli di Tralle: « Sono ancora esposto al pericolo: ma il Padre è fedele, ed esaudirà la mia e vostra domanda, in virtù di Gesù Cristo, nel quale io mi auguro che possiate essere trovati senza macchia »<sup>16</sup>. Supplica i Romani di non intervenire presso le autorità per far ritirare la sentenza della sua condanna, privandolo dell'occasione così propizia di raggiungere Dio: « Spero di salutarvi incatenato per Cristo Gesù, se pure la volontà di Dio mi stimerà degno di giungere sino alla meta. L'inizio è buono: possa io ottenere la grazia di raggiungere, senza ostacoli,

<sup>13</sup> S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Fimma viva d'amore* B str. 1, Op. p. 733.

<sup>14</sup> *Id.*, *ib.*, p. 748.

<sup>15</sup> *Id.*, *ib.*, p. 751.

<sup>16</sup> cfr. *Lettere di S. Ignazio, Corona Patrum Salesiana* vol. XIV, Torino 1942, p. 96.

la mia eredità. Ma temo che la vostra carità m'abbia a nuocere. Poiché a voi è agevole far ciò che volete; ma a me sarà difficile raggiungere Dio, se voi non avrete compassione di me. [...] Una cosa sola concedetemi: lasciate che io sia immolato a Dio, finché l'altare è pronto! »<sup>17</sup>. « Scrivo a tutte le Chiese, e a tutti annunzio che morirò volentieri per Dio, se voi non me lo impedirete. Vi scongiuro, non vogliate usar con me una benevolenza che sarebbe inopportuna! Lasciate che io sia pasto delle belve, per mezzo delle quali mi è dato di raggiungere Dio! Io sono frumento di Dio, e sono macinato dai denti delle belve, perché possa divenire pane immacolato di Cristo »<sup>18</sup>. « Io cerco Colui che è morto per noi: io voglio Colui che per noi è morto »<sup>19</sup>.

Solo quando si unirà a Cristo crocifisso per mezzo del martirio si sentirà vero discepolo del suo Maestro.

« Il mio animo ha ripreso coraggio e tranquillità in Dio — scrive a S. Policarpo — e non ha altra occupazione che di raggiungere il Signore attraverso il martirio ed essere annoverato tra i vostri discepoli nel giorno della risurrezione »<sup>20</sup>. In Ignazio la sete del martirio è così veemente e la esperienza mistica dell'agape così singolare, da fargli riassumere in sé la testimonianza più ardente dei martiri.

Chiuso il periodo dei martiri del sangue, non cessa il martirio dell'amore. Nelle anime docili al suo impulso lo Spirito Santo immette un fuoco, un'ansia di amore che costituisce un martirio intimo non meno doloroso di quello fisico, un martirio che brucia l'anima e si riflette anche nel corpo.

Ascoltiamo in primo luogo il gemito del grande mistico fiammingo, Ruysbroeck l'Ammirabile: « Quando l'anima ha provato il tocco divino, asce in essa una fame incessante, che nulla può saziare. Questo è l'amore avido e ansante, è l'aspirazione dello spirito creato verso il bene increato, Dio invita l'anima, e l'eccita *ad un desiderio veemente di goderlo*; ed essa vuol arrivare a questo. Quindi un'avidità, una fame, *un bisogno di raggiungerlo*, che non può essere mai pienamente soddisfatto. Gli uomini di questa fatta sono i più poveri e i più miseri che vi siano nel mondo: sempre famelici e assetati, sebbene mangino e bevano di tanto in tanto, perché un vaso creato non può giungere a contenere il bene increato. Il *desiderio ardente* e continuo tiene le braccia levate verso Dio, ma ap-

---

<sup>17</sup> *Id., ib.*, pp. 100-102.

<sup>18</sup> *Id., ib.*, pp. 104-106.

<sup>19</sup> *Id., ib.*, p. 108.

<sup>20</sup> *Id., ib.*, p. 158.

pena può raggiungere tanta altezza Dio fa dono all'anima di cibi squisiti e vari, conosciuti solo da chi ne ha l'esperienza; ma manca sempre un ultimo alimento, cioè la beatitudine che sazia. La fame va crescendo continuamente, non ostante le delizie ineffabili, che il tocco divino infonde nella bocca dell'uomo spirituale; ma tutto questo è cosa creata ed inferiore a Dio; e quando anche Dio concedesse tutti i doni dei santi, *ma non* desse se stesso, la fame non sarebbe mai sazia. Questa fame e questa sete è stata cagionata dal tocco divino, che la stimola e l'aguzza; e più il tocco è stato intenso, e più la fame è terribile. Tale è la via dell'amore, quando essa giunge a questo grado perfetto, che è al di sopra della ragione e dell'intelligenza. La ragione non può colmar questa febbre, come non può produrla, perché questo amore ha la sua sorgente in quella di Dio stesso »<sup>21</sup>.

Nella sublime preghiera alla Trinità, inserita sul finire del « Dialogo », *S. Caterina da Siena* implora la morte: « Saziandosi l'anima mia nell'abisso tuo non si sazia, perché sempre permane nella fame di Te, assetisce di Te, Trinità eterna, desiderando vederti col lume nel tuo lume. Come desidera il cervo la fonte dell'acqua viva, così desidera l'anima mia di uscire dal carcere del corpo tenebroso e vedere Te in verità. O quanto tempo sarà nascosta la faccia tua agli occhi miei? O Trinità eterna, fuoco e abisso di carità, dissolvi oggimai la nuvola del corpo mio! Il conoscimento che tu hai dato di te a me nella verità tua, mi costringe a desiderare il lassare la gravezza del corpo mio e dare la vita per la gloria e lode del nome tuo. Però che io ho gustato e veduto, col lume dell'intelletto, nel lume tuo, Trinità eterna, e la bellezza della creatura tua »<sup>22</sup>.

Santa Teresa di Gesù descriverà così la sua esperienza: « Il mio desiderio è di morire, senza che neppure mi passi per la mente l'idea del purgatorio, né il ricordo dei gravi peccati che mi hanno meritato l'inferno, perché la brama di *vedere Iddio* mi fa dimenticare ogni cosa »<sup>23</sup>. « Che pena per un'anima, giunta a questo stato, dover trattare ancora con il mondo, assistere alla brutta commedia della vita, e sciupare il tempo nel soddisfare ai bisogni del corpo, come mangiare e dormire! Tutto la stanca, e non sa come liberarsene. Si vede incatenata e prigioniera, e sente al vivo le miserie della vita e il peso della schiavitù che il corpo importa. Vede con quanta ragione S. Paolo supplicava Iddio a liberarlo e grida anch'essa con lui

<sup>21</sup> RUYSBROECK, *Ornamento delle nozze*, 1. II, cap. 55, cit. A. POULAIN, *Delle grazie d'orazione*, Torino 1912, p. 158.

<sup>22</sup> S. CATERINA DA SIENA, *Dialogo*, a cura di G. Cavallini, Roma 1968, p. 499.

<sup>23</sup> S. TERESA DI GESÙ, *Vita*, cap. 20, n. 13, Opere, 4 ed. Roma 1963, p. 194.

chiedendone la liberazione... E alle volte lo fa con tale impeto da sembrare che si lanci dal corpo per andare in cerca di libertà, dato che nessuno la scioglie. E' come una schiava in terra straniera »<sup>24</sup>.

#### DALL'AMORE DI SPERANZA ALLA MISTICA DELL'APOSTOLATO

##### 1. Sguardo d'insieme

« Per me [...] il vivere è Cristo e il morire un guadagno. Ma se il vivere in carne, questo deve significare per me frutto di apostolato, allora non so cosa preferire. Sono preso, infatti, fra queste due brame: desidero andarmene ed essere con Cristo, cosa di gran lunga migliore, ma d'altra parte il rimanere ancora nella carne è più necessario per il vostro bene » (Fil. 1, 21-24).

L'amore di speranza contiene, per Paolo, un duplice impulso: un impulso che lo lancia verso il possesso di Dio e un impulso che lo « urge », lo sospinge a percorrere le strade del mondo per annunciare quel Vangelo che è « una forza di Dio per la salvezza di chiunque crede » (Rom. 1, 16), il Vangelo della speranza.

Ogni apostolo rivive in sé questa duplice « dynamis » di Cristo che in tensione opposta lo attirava verso la gloria « presso » il Padre (cf. Gv. 17, 5) e lo « coartava » verso il battesimo della croce (cf. Luca 9, 50) per riguadagnare l'umanità all'amore di Dio. Questa tensione apostolica di Cristo si inserisce nel cristiano come una forza, come una potenza, spesso sperimentalmente avvertita come dono mistico.

Quale realtà teologica, quale realtà oggettiva si trova come fondamento della mistica apostolica? Il dinamismo apostolico, il dinamismo « missionario » va spiegato con la dottrina delle missioni delle Persone divine<sup>25</sup>. « Il Padre genera il Figlio in un impeto irresistibile; e, come non potesse più contenerlo nel seno della sua eternità, nel giorno dell'Incarnazione, lo *invia* anche visibilmente nel mondo [...]. Il Padre e il Figlio formando insieme un solo principio, 'spirano' lo Spirito per un incontenibile slancio; e, come non potessero più trattenerlo nel seno della loro eternità, nel giorno della Pentecoste lo *inviano* anche visibilmente nel mondo: ecco la Chiesa con lo slancio che lo condurrà fino alla Parusia »<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Id., *ib.*, p. 206.

<sup>25</sup> cfr. C. JOURNET, *Teologia della Chiesa*, Casale 1965, p. 77.

<sup>26</sup> Id., *ib.*, p. 362.

Su questa esperienza del dinamismo missionario delle missioni divine insiste il decreto sulla « Attività missionaria » del Vaticano II.

« La Chiesa che vive nel tempo per sua natura è missionaria, in quanto è dalla missione del Figlio e dalla missione dello Spirito Santo che essa, secondo il piano di Dio Padre, deriva la propria origine » (AG, 2). « Dio, al fine di stabilire la pace, cioè la comunione intima tra Sé e gli uomini, e di realizzare tra gli uomini stessi — che sono peccatori — un'unione fraterna, decise di entrare in maniera nuova e definitiva nella storia umana, inviando il suo Figlio a noi con un corpo simile al nostro, per sottrarre a suo mezzo gli uomini dal potere delle tenebre e del demonio (*Col. 1, 13; Atti 10, 38*) ed in Lui riavvicinare a Sé il modo (cf. *2 Cor. 5, 19*) » (A.G. 3). « In seguito, una volta completati in Sé stesso, con la sua morte e resurrezione, i misteri della nostra salvezza e dell'universale restaurazione, il Signore a cui competeva ogni potere in cielo ed in terra (cf. *Matt. 28, 18*), prima ancora di salire al cielo (cf. *Atti 1, 2*) fondò la sua Chiesa come sacramento di salvezza ed inviò i suoi Apostoli nel mondo intero, come egli a sua volta era stato inviato dal Padre (cfr. *Giov. 20, 21*), e comandò loro: 'Andate dunque e fate miei discepoli tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro ad osservare tutte le cose che io vi ho comandato' (*Matt. 28, 19 ss.*); 'Andate per tutto il mondo, predicate il Vangelo ad ogni creatura. Chi crederà e sarà battezzato, sarà salvo; chi invece non crederà, sarà condannato' (*Mc. 16, 15 ss.*). Da qui deriva alla Chiesa l'impegno di diffondere la fede e la salvezza del Cristo » (A.G. 5). Il che significa che « tutto quanto il Signore ha una volta predicato e in Lui si è compiuto per la salvezza del genere umano, deve essere annunziato e diffuso fino all'estremità della terra (*Atti 1, 8*), a cominciare da Gerusalemme (cfr. *Lc. 24, 27*). In tal modo quanto una volta è stato operato per la comune salvezza, si realizza compiutamente in tutti nel corso dei secoli. Per il raggiungimento di questo scopo, Cristo inviò, da parte del Padre, lo Spirito Santo, perché compisse dal di dentro la sua opera di salvezza e stimolasse la Chiesa a svilupparsi » (A.G. 6).

« L'attività missionaria non è né più né meno che la manifestazione, cioè l'epifania e la realizzazione, del Piano divino nel mondo e nella storia » (A.G. 9).

« Benché l'impegno di diffondere la fede cada su qualsiasi discepolo di Cristo [...], Cristo Signore chiama sempre dalla moltitudine dei suoi discepoli quelli che egli vuole per averli con Sé e per inviarli a predicare alle genti (cf. *Mc. 3, 13 ss.*). Perciò egli, per mezzo dello Spirito Santo [...] accende nel cuore dei singoli la vocazione missionaria [...] Difatti [...] insigniti di una vocazione speciale [...],

inviati dalla legittima autorità, si portano per spirito di fede e di obbedienza presso coloro che sono lontani da Cristo, *riservandosi esclusivamente* per quell'opera per la quale, come ministri del Vangelo, sono stati assunti (cf. *Atti* 13, 2), 'affinché l'oblazione dei Gentili sia bene accolta e santificata per lo Spirito Santo' (*Rom.* 15, 16). Orbene, alla chiamata di Dio l'uomo deve rispondere in maniera tale da vincolarsi del tutto all'opera evangelica 'senza prendere consiglio dalla carne e dal sangue' (*Gal.* 1, 16). *Ed è impossibile dare una risposta a questa chiamata senza l'ispirazione e forza dello Spirito Santo.* Il missionario diventa infatti partecipe della vita e della missione di Colui che 'annientò se stesso, prendendo la natura di schiavo' (*Fil.* 2, 7); deve quindi essere pronto a mantenersi fedele per tutta la vita alla sua vocazione, a rinunciare a se stesso e a tutto quello che in precedenza possedeva in proprio ed a 'farsi tutto a tutti' (*1 Cor.* 9, 22). Annunziando il Vangelo alle genti, deve far conoscere con franchezza il mistero del Cristo, del quale è ambasciatore: è in suo nome che deve avere, quando è necessario, il coraggio di parlare (cfr. *Ef.* 6, 19 ss.; *Atti* 4, 31), senza arrossire dello scandalo della croce, seguendo l'esempio del suo Maestro, che è mite ed umile di cuore, deve dimostrare che il suo giogo è soave e il suo peso leggero (cfr. *Matt.* 11, 29 ss.). Vivendo autenticamente il Vangelo con la pazienza, con la longanimità, con la benignità, con la carità sincera (cfr. *2 Cor.* 6, 4 ss.) egli deve rendere testimonianza al suo Signore fino a spargere, se necessario, il suo sangue per Lui. Virtù e forza egli chiederà a Dio, per conoscere come è nella lunga prova della tribolazione e della povertà che risiede l'abbondanza della gioia (cf. *2 Cor.* 8, 2). E sia ben persuaso che è l'obbedienza la virtù distintiva del ministro di Cristo, il quale appunto con la sua obbedienza riscattò il genere umano. I messaggeri del Vangelo, per non trascurare la grazia, che è in loro, devono rinnovarsi di giorno in giorno internamente nel loro spirito» (*A.G.* 23-24).

*Per rispondere alle ardue esigenze della sua vocazione, il missionario è sorretto e sospinto dallo Spirito Santo: la percezione sperimentale di questo impulso, che sostiene l'umana fragilità, ecco ciò che noi indichiamo con il termine di «mistica apostolica».*

Nel suo primo incontro con il Signore, Paolo è diventato sua preda: Paolo preda di Cristo e prigioniero dello Spirito Santo. Nessuno come lui è stato investito dalla potenza dello Spirito e ne è stato incalzato così implacabilmente a percorrere il mondo, per annunziare il nome di Gesù, per portare ai popoli la salvezza di Cristo.

Nel definire la vita di Paolo «inimitabile», Mons. Garofalo ne scandisce, descrivendola, il ritmo vertiginoso: «Paolo è un prigio-

niero dello Spirito Santo... Cristo e il suo Spirito... lo incalzano, lo portano sulle strade consolari, per montagne impervie e per deserti, nelle grandi metropoli e in barbari e remoti villaggi, nelle piazze e negli angiporti, sui moli marittimi, davanti a principi e governatori, a tribunali e a comizi, a filosofi e a schiavi ignoranti, con l'ansia mai placata e con la volontà mai doma di far 'prigioniero ogni intelletto perché ubbidisca a Cristo', con armi che hanno la forza di abbattere fortezze (2 Cor. 10, 4-5). 'Ai Greci e ai Barbari, ai colti e agli ignoranti io sono debitore' (Rom. 1, 24), e per tutta la vita spende tutto e spende anche interamente se stesso (2 Cor. 12, 15) per pagare il suo debito. Combatte perfino per i fedeli che non ha mai conosciuto (cfr. Col. 1, 24; 2, 1) e oltre a tutte le tribolazioni 'c'è il quotidiano accorrere a me dei fedeli, la sollecitudine per tutte le Chiese. Chi è debole e debole non sia anch'io con lui? Chi soffre scandalo senza che io non mi senta bruciare?' (2 Cor. 11, 28-29). Egli osa perfino frenare la sua brama di ricongiungersi con Cristo nella gloria, pur di lavorare e di lottare per le anime (Fil. 1, 22-26) »<sup>27</sup>.

Vita inimitabile, perché non è regolata da lui, Paolo, ma dallo Spirito: vita mistica, cioè, anche nel suo dinamismo apostolico. Nel fatto che la sua volontà letteralmente è investita dallo Spirito Santo troviamo « il fondamento di una mistica che potremmo chiamare apostolica »<sup>28</sup>.

C'è dunque un intimo rapporto tra Paolo mistico e Paolo apostolo, anzi, solo con la sua intensa vita mistica si spiega il prodigioso paradosso del suo apostolato.

E' lo stesso Spirito Santo a non permettere tregua in questa vertiginosa esistenza missionaria: lo Spirito che con una voce misteriosa, percepita da tutta l'assemblea orante in Antiochia, aveva incaricato Barnaba e Saul di partire per la loro missione (cfr. Atti 13, 2): da allora Paolo non conobbe altra sosta alla sua corsa sotto la sferza divina dello Spirito, fuori di quella a cui fu costretto dalle catene di prigioniero.

Con inviti chiarissimi lo Spirito lo impegnerà a recarsi in Europa all'inizio del suo secondo viaggio missionario (cfr. Atti 16, 6-7) e alla fine del terzo ad affrettarsi a raggiungere Gerusalemme dove lo attendevano tribolazioni e catene; (cfr. Atti 20, 20-23; 21, 4.10-11). Se soltanto queste circostanze ci sono documentate dagli Atti, non

<sup>27</sup> S. GAROFALO, *Paolo, uomo spirituale*, in *Messaggio spirituale di Pietro e Paolo*, Roma 1967, pp. 335-336.

<sup>28</sup> L. CERFAUX, *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, Paris 1962, p. 75, nota 3.



è da escludere che anche in altre sia stata percepita dall'apostolo la voce dello Spirito il quale, del resto, dovette essere la sua guida abituale.

## 2. Vocazione divina

« Se annunzio il Vangelo non è per me una gloria, è una necessità che m'incombe; guai a me se non annunziassi il Vangelo! Se facessi questo di mia volontà meriterei una ricompensa; ma se io lo faccio non di mia volontà, vuol dire che compio un incarico affidatomi » (1 Cor. 9, 16-17). Questa dichiarazione fa eco al gemito di Geremia: « Io pensavo: Non Lo proclamerò, né parlerò più in Nome Suo, ma allora sentivo nel mio cuore come un fuoco ardente, chiuso nelle mie ossa: mi sono sforzato per contenerlo, ma non ho potuto » (Ger. 20, 9).

L'obbligo di predicare, di annunziare il Vangelo è un fuoco che consuma Paolo inesorabilmente, è l'impeto dello Spirito che irresistibilmente lo incalza. Questa potenza dello Spirito ci appare pure decisamente prefigurata in Ezechiele: « La mano del Signore Iddio si posò su di me [...] e mi afferrò per i capelli, e uno spirito mi sollevò fra terra e cielo e mi portò in visione divina, a Gerusalemme » (Ez. 8, 1.3). Quello spirito che, con una visione e con un gesto esterno, ha trasportato Ezechiele dalla Caldea a Gerusalemme, e lo ha riportato in Caldea (cfr. Ez. 12, 24), con la stessa potenza, ma tutta interiore, spinge Paolo ad annunziare il Vangelo in una corsa senza soste per tutto il mondo allora conosciuto. Paolo sente con chiarezza tangibile che si tratta di un dono mistico di cui egli non può attribuirsi alcun merito, come non può assolutamente resistere all'impeto interiore senza commettere una colpa grave di ribellione, senza contristare lo Spirito Santo d'Iddio (cfr. Ef. 4, 30), senza far « oltraggio allo spirito di grazia » (Ebr. 10, 29). Per questo non vuole accettare la ricompensa dovuta abitualmente ai ministri dell'altare, e motiva il rifiuto dicendo che non merita ricompensa, giacché a lui la missione apostolica è stata affidata come un dono gratuito e come un obbligo cui non può sottrarsi.

*L'esperienza di una grazia che s'impone alla volontà del cristiano, alla quale chi la riceve non ha da fare altro che acconsentire, è proprio la caratteristica del dono mistico: il fatto che si tratta, in questo caso, di una grazia che spinge all'apostolato missionario, ad annunziare il Vangelo, comprova che esiste una mistica dell'apostolato.*

Paolo si fa premura di garantire, all'inizio di quasi tutte le let-

tere, la sua vocazione divina, dichiarando che compie un incarico affidatogli da Dio stesso. Normalmente lo fa con una formula stereotipa: « Paolo chiamato ad essere apostolo di Gesù Cristo per volontà di Dio » (1 *Cor.* 1, 1; 2 *Cor.* 1, 1; *Ef.* 1, 1; 1 *Tim.* 1, 1), che qualche volta presenta lievi varianti (cfr. *Gal.* 1, 1; *Rom.* 1, 1; *Tit.* 1, 1-3). Sulla vocazione all'apostolato Paolo ritorna parecchie volte (cfr. 1 *Cor.* 15, 8-10; *Rom.* 1, 1-5; *Col.* 1, 25-29; *Ef.* 3, 2-3.6-8, 1 *Tim.* 1, 12-13).

### 3. *L'esperienza della dynamis dello Spirito nei testi autobiografici dell'epistolario paolino*

Il Vangelo di Cristo si diffonde per mezzo della potenza dello Spirito: la Parola di Dio, annunciata dagli Apostoli, è ricolma di Spirito Santo, e chi accoglie la Parola riceve lo Spirito. Ed è sotto l'influsso dello Spirito che gli annunziatori della Parola diventano capaci di suscitare la fede. In chi accoglie la Parola, la fede è quindi un dono dello Spirito, suscitato dall'azione interiore della potenza divina. La diffusione della Parola è inoltre accompagnata spesso da miracoli, destinati a liberare l'intelligenza da prospettive troppo naturalistiche ed umane.

E' questa la tematica della *dynamis* dello Spirito, che troviamo nei testi in cui Paolo rievoca le proprie esperienze apostoliche.

Cominciamo con I Tessalonicesi 2, 1-7: « Voi stessi sapete, o fratelli, che la nostra venuta fra voi non è stata infruttuosa, ma dopo aver sofferto ed essere stati oltraggiati a Filippi, come siete venuti a conoscere, prendemmo coraggio nel nostro Dio, per annunziarvi, in mezzo a tante lotte, il Vangelo d'Iddio. La nostra predicazione, infatti, non si basa né sull'errore, né sulla disonestà, né sulla frode, ma come Dio ci ha stimati degni di affidarci il suo Vangelo, così noi lo predichiamo, non per piacere agli uomini, ma a Dio che scruta i nostri cuori. Mai, infatti, abbiamo usato parole di adulazione, come sapete, né raggiri ispirati dalla cupidigia. Dio ci è testimone; mai abbiamo cercato la gloria degli uomini né la vostra, né degli altri, pur essendo in nostro potere farci considerare persone di importanza, quali apostoli di Cristo ».

Come osserva Rossano, siamo di fronte ad una pagina d'importanza storica eccezionale, una specie di frammento degli atti della missione cristiana in terra pagana, scritto a breve distanza di tempo dagli avvenimenti, che permette di coglierne non solo le dimensioni esterne ma soprattutto l'intimo dinamismo spirituale della carità che pervade e sostiene l'azione missionaria. Tema centrale è il dono divino del Vangelo cui la missione apostolica è finaliz-

zata. L'Apostolo vi insiste, con movimento progressivo e circolare, nello spiegare ai neofiti che cosa sia in se stessa questa missione, scevra da aspetti umani, frutto d'investitura divina, operante in una fedeltà assoluta davanti a Dio, svolta tra fatiche e dolori di terreni malintesi<sup>29</sup>.

Nella prima lettera ai fedeli di Corinto, l'antitesi tra impotenza umana e forza divina è ulteriormente accentuata. L'Apostolo rievoca la sua prima visita nella loro città, quando, venendo da Atene dove la gelida incomprendione e l'umiliante ironia dei dotti uditori lo avevano ferito nel più intimo dell'animo, si trovava in preda ad un tale scoraggiamento da non aver quasi l'ardire di iniziare il suo apostolato: « Io fui, tra voi, debole, timoroso e tutto tremante; e la mia parola e la mia predicazione non si basò su persuasivi argomenti di sapienza, ma sulla dimostrazione dello Spirito e della potenza, affinché la vostra fede non si fondasse sulla sapienza degli uomini, ma sulla potenza di Dio » (1 Cor. 2, 3-5). Il fallimento di Atene, come già abbiamo notato altrove, aveva prodotto in Paolo una profonda luce interiore sulle condizioni e le esigenze dell'opera di evangelizzazione: assoluta insufficienza delle capacità umane e confidenza totale dell'Apostolo nella sola virtù dello Spirito Santo. La fede non può essere suscitata da discorsi e persuasivi ragionamenti appoggiati sulla sapienza degli uomini, ma unicamente dalla parola che lo Spirito Santo suggerisce secondo i bisogni delle anime a cui è rivolta (cfr. 1 Tess. 1, 5; 2, 13). E' lo Spirito Santo che, mentre comunica all'Apostolo la capacità di persuasione, il dono di illuminare ed accendere del suo fuoco divino coloro che ascoltano, suscita altresì la fede in chi accoglie il messaggio illuminando la mente e muovendo il cuore ad aderirvi. Infatti « piacque a Dio di salvare i credenti colla stoltezza della predicazione » (1 Cor. 1, 21) avendo « resa stolta la sapienza del mondo » (1 Cor. 1, 20).

Questa profonda intuizione che la fede, in quanto dono gratuito di Dio, può essere comunicata e accolta solo per la grazia dello Spirito Santo, non è frutto di riflessione dialettica, bensì di un'esperienza spirituale su cui l'Apostolo tornerà spesso. Ma la conseguenza di questa umile constatazione non sarà per S. Paolo il lasciarsi andare ad un ozio quietistico; sarà, al contrario, un impegnare tutto se stesso ad aderire alla potenza dello Spirito, per essere docile a tutte le sue divine esigenze, con quel coraggio indomito che arriverà fino alla testimonianza del martirio.

Questa antitesi tra insufficienza umana e potenza di Dio è il

---

<sup>29</sup> *Lettere ai Tessalonesi* a cura di P. ROSSANO, Torino-Roma 1965, p. 68.

tema delle grandi antinomie paoline (1 *Cor.* 4, 9-13; 2 *Cor.* 4, 8-10; 6, 8-10).

Nella prima lettera ai fedeli di Corinto, esponendo per la prima volta il paradosso della vita apostolica, Paolo ne trae occasione per mettere in rilievo che è un'estrema stoltezza gloriarsi dei doni di Dio, dimostrando quanto sia ridicolo l'orgoglio di quei cristiani di Corinto che si credono saggi, forti, meritevoli di gloria. « Infatti, chi è che ti distingue? O che cos'hai, che tu non l'abbia ricevuto? [...] Eh, già, ormai voi siete sazi! ormai siete ricchi! senza di noi siete diventati re » (1 *Cor.* 4, 7-8). Per effetto di contrasto, l'Apostolo si compiace di enumerare le umiliazioni dei predicatori del Vangelo, gli « ultimi tra gli uomini » che, quali « condannati a morte », soffrono « la fame, la sete, la nudità », sono « schiaffeggiati [...] insultati [...] perseguitati [...] diffamati... diventati come i rifiuti del mondo, la spazzatura di tutti » (1 *Cor.* 4, 9.11-13). Non che si glori delle sofferenze — sarebbe incoerenza il farlo proprio mentre vuol dare una lezione di umiltà — ma del loro carattere umiliante; e non con l'atteggiamento di superiorità orgogliosa di chi non ne soffre, o di chi accoglie l'umiliazione con la fronte alta dell'eroe; al contrario, le avverte come « umiliazioni che umiliano » — il pleonasma è espressivo — e gli fanno sperimentare tutta la sua debolezza. Per questo sa di non aver nulla di cui gloriarsi, perché nulla può attribuire alle proprie forze: è la potenza di Dio che lo sostiene, che gli dà forza per non ritirarsi, per non diventare un rinunciatario.

« Tutti i giorni io muoio » (1 *Cor.* 15, 31) scrive nella stessa lettera; non solo è continuamente in pericolo di morte, ma le sue giornate di Apostolo sono — in certo modo — una morte prolungata: le gravi privazioni, i continui pericoli, gli strapazzi e le fatiche sono un lento morire.

Se l'esistenza di ogni cristiano deve essere, attraverso la sofferenza inerente alla vita stessa, una partecipazione alla morte di Cristo, tanto più quella degli apostoli. Ritorna il tema già accennato: l'inserirsi nella vocazione salvifica di Cristo esige la partecipazione alla sofferenza del Signore, costituisce il prolungamento nel corpo di Cristo — particolarmente nelle membra più nobili — dell'immolazione del capo: se il chicco di grano non muore, se non marcisce in una lenta morte, non porta frutto (cfr. *Giov.* 12, 24). Evidentemente questo morire non si riferisce solo alle sofferenze fisiche, ma è inteso nella dimensione più preziosa delle sofferenze morali e spirituali. Le quali sarebbero insopportabili per il cristiano, lo getterebbero in un'afflizione e desolazione così profonda da trasformarsi in disperazione, se il Signore non desse la forza in

misura delle pene: Dio « non permetterà che siate tentati al di sopra delle vostre forze, ma insieme alla tentazione vi darà pure il mezzo di poterla sopportare » (1 *Cor.* 10, 13) scrive Paolo, forte della propria esperienza.

Ma, oltre che per il loro valore di mistica partecipazione alle sofferenze soteriologiche di Cristo, le tribolazioni sono preziose anche in un altro senso: perché è nell'ora del più totale annientamento che l'Apostolo sperimenta di essere condotto e sostenuto dalla potenza dello Spirito. E il celebre « cum infirmor tunc potens sum » della seconda ai Corinti (12, 10).

In questa lettera ritorna fin dall'inizio il tema già toccato nella prima ai Tessalonicesi e nella prima ai Corinti: Dio che sostiene, incoraggia, corrobora, conforta. L'Apostolo, commosso da tanta degnazione e benignità di Dio, erompe in un inno di lode: « Sia benedetto Iddio e Padre del Signor nostro Gesù Cristo, il Padre delle misericordie e Dio d'ogni consolazione, che ci consola in ogni nostra tribolazione, affinché anche noi, per mezzo di quella consolazione che riceviamo da Dio, possiamo consolare gli altri che si trovano in qualsiasi genere d'afflizione. Poiché, come abbondano in noi le sofferenze del Cristo, così per opera del Cristo abbonda pure la nostra consolazione » (2 *Cor.* 1, 3-5).

L'espressione « Iddio e Padre del Signore nostro Gesù Cristo » vuol sottolineare, con la maggior forza possibile, che quel Dio che consola è il Padre di Cristo, e quindi di quelli che sono di Cristo. Il poter chiamare Dio col nome di Padre è la garanzia più sicura dei nostri motivi di fiducia in Lui e della certezza che, in qualunque pericolo, la sua bontà infinita sarà il nostro sostegno. In quanto Padre, Egli è fonte di misericordia che Paolo sperimenta proprio nei momenti delle più gravi desolazioni, nei quali il « Padre delle misericordie » si manifesta come « Dio di ogni consolazione ».

Il termine « consolazione » è da intendersi come « corroboramento », corroborante vigore: in un senso quindi più forte e più virile di un semplice conforto consolatorio. E questo vigore che il Padre celeste dona a Paolo diventa in lui stesso capacità di conforto, comunicandosi — in forza della comunione di vita nel Corpo mistico — alle altre membra della Chiesa, e particolarmente alle comunità fondate da Paolo.

Con questa introduzione la seconda ai Corinti anticipa il tema che ci interessa, e che in essa viene ampiamente trattato: il rapporto fra tribolazione e consolazione, tra la debolezza umana e la potenza divina che corrobora per l'adempimento della missione apostolica.

Un cenno autobiografico ci dà subito un esempio di questo cor-

roborante aiuto che il Signore dona nei momenti più gravi e desolanti: « Infatti, o fratelli, a riguardo della tribolazione da noi sofferta in Asia non vogliamo che ignoriate che ci ha abbattuti in modo estremo, superiore alle nostre forze, tanto che disperavamo di poter vivere ancora; ma avemmo in noi stessi la sentenza della morte, affinché non fossimo fiduciosi in noi stessi, bensì in quel Dio che risuscita i morti » (2 Cor. 1, 8-9). « Quel Dio che risuscita i morti »: l'espressione indica efficacemente, per effetto di contrasto, quanto grave debba essere stata la situazione e lo stato d'animo di Paolo e, quindi, quale intenso conforto debba essergli venuto dal « Dio di ogni consolazione » (cfr. 2 Cor. 1, 3).

Paolo testimonia di avvertire sperimentalmente questa forza vitale quando, a più riprese, mette in rilievo che l'apostolo, nelle vicende della sua vita di evangelizzatore, è sottoposto, in quanto uomo, a sofferenze di ogni genere, ma è sostenuto, in quanto apostolo, da una potenza divina di cui è perfettamente consapevole (si rileggano i testi di 2 Cor. 4, 8-9; 6, 4-10).

Si aggiunga nella stessa seconda lettera ai Corinti, l'elenco delle tribolazioni apostoliche: 2 Cor. 11, 23-27.

Perché Paolo, nel rivendicare l'autenticità della sua missione apostolica, metta in luce quanto essa contenga di umiliazione, sofferenza, debolezza umana, ce lo dice lui stesso a più riprese. « Noi che viviamo, infatti, siamo di continuo esposti alla morte per amore di Gesù, affinché anche la vita di Gesù sia manifestata nella nostra carne mortale » (2 Cor. 4, 11). « Per questo io mi compiaccio delle mie infermità, degli oltraggi, delle necessità, delle persecuzioni e delle angustie per causa di Cristo, perché quando son debole è allora che sono potente » (2 Cor. 12, 10). E soprattutto: « Noi portiamo questo tesoro in vasi di creta, affinché si comprenda che la sublimità di questa potenza viene da Dio e non da noi » (2 Cor. 4, 7).

Tutte queste tribolazioni, che evidenziano la debolezza umana, sono testimonianza della potenza divina, e quindi la garanzia più sicura dell'autenticità della missione apostolica proprio perché diventano segno della debolezza umana: tutto è opera di quel Dio che sceglie volentieri gli strumenti più inetti per le imprese più grandi. Paolo parla qui per l'esperienza fatta non solo della sua debolezza, ma altresì della potenza dello Spirito Santo, il quale si palesa attraverso l'umana incapacità e ne fa il proprio e più idoneo strumento. E' per la sua infermità che l'apostolo partecipa la debolezza di Cristo, al mistero del Servo di Jahweh che accoglie l'umiliazione della carne fino al paradosso della morte in croce: e in tal modo egli partecipa pure di quella potenza che il Padre « dimostrò nel Cristo risuscitandolo dai morti » (Ef. 1, 20).

Questa antitesi tra debolezza e potenza verrà ulteriormente approfondita a proposito della mistica partecipazione alla morte e alla resurrezione di Cristo sul piano di una trasformazione esistenziale. Per quanto riguarda la prospettiva apostolica, ci basta qui rilevare che non c'è confronto tra la grandezza della missione apostolica e la insufficienza umana di quelli che ne sono incaricati: a poveri « vasi di creta », a recipienti di nessun valore è affidato di contenere e custodire la divina vocazione di annunziatori del Vangelo di Cristo. Questa sproporzione tra fine e mezzi manifesta la presenza, e la consapevolezza — da parte dell'apostolo — della grazia operante, dell'impulso inconfondibile dello Spirito Santo.

Questa esperienza di un impulso interiore che lo sostiene nel suo apostolato, Paolo la ribadisce nello scrivere ai Romani: « Ho quindi motivo di gloriarmi solo in Cristo Gesù per le cose di Dio; poiché non oserei parlare se non di quello che Cristo operò per mezzo mio, allo scopo di trarre i Gentili all'obbedienza, sia con la parola che con le opere, mediante la potenza dei miracoli e dei prodigi in virtù dello Spirito Santo di Dio » (*Rom.* 15, 17-18). Mentre nella lettera ai Galati si è lasciato sfuggire la confessione di sperimentare in sé la vita di Cristo (cfr. *Gal.* 2, 20), qui ci rivela la sua interiore certezza che tutto il suo apostolato presso i pagani non l'ha svolto lui, ma Cristo in lui attraverso l'impulso dello Spirito Santo. Nella breve riflessione: « Cristo operò per mezzo mio [...] in virtù dello Spirito Santo di Dio », S. Paolo esprime una delle sue intuizioni più profonde della mistica dell'apostolato: la vita nuova in Cristo si estende all'opera cristiana per eccellenza, l'opera di salvezza mediante l'evangelizzazione. Cristo, vivendo nell'intimo dell'Apostolo, non solo lo conferma a sé, partecipandogli i suoi stessi sentimenti (cfr. *1 Cor.* 2, 16), il suo zelo per la salute delle anime, il suo desiderio di ricondurre tutti alla casa del Padre, ma infonde in lui anche le forze vitali della sua resurrezione.

Nella lettera agli Efesini ritorna il tema della investitura apostolica in virtù di una potenza che ha dato e continua a dare a Paolo la capacità di annunziare il Vangelo per la salvezza dei Gentili: « Sono stato fatto ministro [del Vangelo] per un dono di grazia di Dio, a me concessa, mediante l'efficacia della sua potenza » (*Ef.* 3, 7). Questa « smisurata grandezza della sua potenza secondo l'operazione dell'efficacia della sua forza » (*Ef.* 1, 19) la quale opera nei cristiani che hanno accolto il messaggio di salvezza, come azione escatologica, è la stessa potenza che Dio ha dimostrato nella resurrezione del Signore Gesù (cfr. *Ef.* 1, 20). A questa quindi si riferisce Paolo anche quando parla in *Ef.* 3, 7 del dono di grazia a lui concesso mediante l'efficacia della divina potenza; e quando, in virtù di questa

potenza, egli annunzia la Parola, questa, se accolta, comunica la potenza di cui l'Apostolo stesso si sente ricolmo.

Infatti nella lettera ai Romani Paolo ha indicato il Vangelo come potenza di Dio — *dynamis Theou* — che diventa operante in quelli che accolgono il messaggio di salvezza. Dunque la potenza con cui Dio ha operato la resurrezione di Cristo è operante nell'Apostolo mentre svolge il suo ministero, ed è operante in coloro che vi corrispondono con la fede (cfr. Rom. 1, 16-17). Per lo stesso atto della potenza di Dio, che ha risuscitato Cristo, la grazia divina è concessa all'Apostolo in vista del suo ministero: l'inserimento dei gentili nel corpo di Cristo.

Tale è la tattica divina nella diffusione della salvezza, fin dal giorno di Pentecoste. Quando, sui discepoli radunati nel cenacolo, lo Spirito Santo discende con la potenza dinamica, simboleggiata dal « suono come di vento che soffia impetuoso » (*Atti 2, 2*), e con lo splendore della testimonianza, espressa dalle « lingue di fuoco » (*Atti 2, 3*), nasce la Chiesa e, con la Chiesa, nascono gli apostoli, i profeti del nuovo patto, i missionari, gli annunziatori della Parola, che dallo Spirito ricevono la virtù di essere i testimoni di Cristo. *Sotto l'impulso dello Spirito Santo che, sprigionandosi dall'umanità gloriosa del Cristo, irrompe in loro (cfr. 1 Cor. 15, 45), essi si sentono bruciati d'amore per le anime, afferrati da Dio, presi e consumati da una potenza che li avvolge e travolge irresistibilmente, invasi dall'uragano di una sempre rinnovata Pentecoste e spinti ad una corsa senza tregua per annunziare il Vangelo della pace; sentono che lo zelo apostolico, di cui sono accesi, non è inizialmente frutto di un personale impegno di volontà, ma è loro infuso dallo Spirito.*

#### 4. « *La grazia non fu vana* »

« Per grazia di Dio sono quello che sono e la grazia che egli mi ha data non fu vana, ma ho lavorato più di tutti loro » — di quelli che si dicono apostoli — « non io, ma la grazia di Dio insieme a me » (*1 Cor. 15, 10*).

Ci troviamo di fronte alla testimonianza incontestabile di una esperienza mistica: *Paolo sperimenta la grazia che lo spinge a percorrere il mondo dei gentili, che lo spinge a dispensare la Parola di Dio, ad affrontare ogni difficoltà, ogni pericolo, ogni sofferenza, a risolvere ad ogni costo l'incarico che gli è stato affidato (cfr. 1 Cor. 9, 17).*

Questa interiore certezza, questa certezza sperimentale di ope-



rare sotto l'impulso divino, Paolo la manifesta con maggior chiarezza quando dice che l'annuncio del Vangelo è una necessità che lo costringe (cfr. 1 Cor. 9, 16), che gli viene, cioè, dall'irresistibile volontà di Dio. Opporsi all'impeto interiore, al volere di Dio sperimentalmente manifesto, sarebbe tradimento, rifiuto, sarebbe un opporsi all'amore di Cristo.

Tra il testo di 1 Cor. 9, 16 — « è una necessità che m'incombe » — e di 2 Cor. 5, 14 — « l'amore di Cristo [...] ci domina » — si avverte un'intima connessione: testimonianza, l'uno e l'altro, di un incontenibile ardore missionario che, insuo dallo Spirito Santo, travolge l'anima dell'Apostolo.

L'eroica docilità a queste esigenze implacabili dello Spirito trova la spiegazione nell'amore di Paolo per Cristo, per l'opera del suo Signore.

Paolo si sente investito e incendiato dall'amore del Cristo come da un fuoco interiore che lo incalza a diffondere il messaggio evangelico senza permettergli tregua né riposo. « Caritas enim Christi urget nos » (2 Cor. 5, 14), l'amore di Cristo, l'amore di Colui che « morì per tutti » ci domina, ci spinge, non ci dà pace.

L'invasione dell'amore di Cristo viene percepita sperimentalmente dall'Apostolo come la potenza interiore che lo spinge ad annunciare il messaggio, a non risparmiare la propria vita, a consumarla per la salvezza delle anime. Più che di uno stimolo interiore si tratta *di una potenza mistica che lo costringe a svolgere la sua missione, che lo investe con il suo dinamismo irresistibile e lo obbliga ad evangelizzare*, che lo consuma come una fiamma con l'urgenza di portare la luce di Cristo all'immenso mondo dei Gentili, immerso nelle tenebre dell'idolatria e del vizio. Lui stesso ha avuto la grazia di essere consapevole del mistero di Dio, sperimentando il gaudio della speranza, la pace dello spirito: perciò non conosce tregua o riposo, non teme ostacolo o pericolo pur di dare le anime a Cristo e Cristo alle anime. Cristo è morto per la salvezza di tutti, ha offerto il « corpo della sua carne » in sacrificio, per riconciliare nella sua morte il mondo con Dio e per rendere gli uomini, che si sottomettono all'obbedienza della fede, « santi, immacolati e irreprensibili » (Col. 1, 22); e Paolo — di cui il Crisostomo dirà che aveva « il cuore di Cristo » — conosce la stessa divina passione delle anime e vuol portare Cristo dovunque, questo Cristo che è amore, che è salvezza, che è « speranza della gloria » (Col. 1, 27). Si colloca nel piano della interiore certezza della sua investitura apostolica come autentica « grazia » che suscita in Paolo la passione delle anime, il notissimo testo di Rom. 10, 13-15: « Chiunque invocherà il Nome del Signore sarà salvo. Ma in qual modo invocheranno Co-

lui nel quale non hanno creduto? E in che modo crederanno in Colui che non hanno udito? E in che modo udiranno se non c'è chi predichi? E in che modo ci saranno dei predicatori, se non sono mandati?»

Paolo sottolinea qui l'importanza insostituibile della predicazione per portare la salvezza ai popoli, e la necessità della vocazione di missionari che siano mandati ad evangelizzare la terra. Paolo fu mandato dal Signore risorto, i missionari di tutti i tempi sono mandati dal Vicario di Cristo: Paolo, e come lui i missionari di tutti i tempi, sono investiti interiormente dallo Spirito Santo. La certezza di *essere mandato*, egli non l'attinge solo dal ricordo della sua investitura, ma anche da una consapevolezza sperimentale della grazia operante. Come il Profeta, come l'« annunciatore, che proclama la pace, che annuncia il bene, che proclama la salvezza » (*Is.* 52, 7), S. Paolo sa di diffondere il messaggio sotto l'impulso inconfondibile dello Spirito.

Questo Spirito che lo stimola ad evangelizzare è lo Spirito di Cristo: mandato dal Padre a portare la salvezza all'umanità, Cristo a sua volta manda gli apostoli a diffondere la buona novella. Come egli ha svolto la sua attività messianica sotto l'impulso dello Spirito Santo (cfr. *Lc.* 4, 18-19), così quelli che sono uniti a Lui operano sotto questo divino impulso e prolungano la sua opera di evangelizzazione in virtù dello stesso Spirito.

Nella lettera ai Romani abbiamo un'altra testimonianza di questa esperienza:

« In qualche punto vi ho scritto un po' arditamente [...] a motivo della grazia che mi è stata data da Dio, di essere ministro di Cristo Gesù tra i Gentili, esercitando il sacro ministero della predicazione del Vangelo d'Iddio, affinché l'offerta dei Gentili gli sia gradita, essendo santificata dallo Spirito Santo. Ho quindi motivo di gloriarmi solo in Cristo Gesù per le cose di Dio; poiché non oserai parlare se non di quello che Cristo Gesù operò per mezzo mio allo scopo di trarre i Gentili all'obbedienza, sia con la parola che con le opere, mediante la potenza dei miracoli e dei prodigi, in virtù dello Spirito Santo di Dio » (*Rom.* 15, 15-19).

Con il nuovo richiamo alla grazia, Paolo torna a sottolineare l'intima consapevolezza dell'incarico personale a lui affidato da Dio, che g'incombe come una necessità e che dall'intimo lo spinge ad adempiere la sua missione. E insieme, tiene a mettere in rilievo che l'arditezza con cui egli scrive alla comunità di Roma, che già è tanto buona e ricolma della scienza della fede (cfr. *Rom.* 15, 14), non è motivata da un sentimento di superiorità, ma dall'interiore consapevolezza della grazia particolare cui deve acconsentire.

Ma in questo testo Paolo approfondisce altresì l'origine e il contenuto di questa grazia: prima di tutto afferma di averla ricevuta da Dio, cioè di esservi stato eletto da Dio fin dall'eternità. E' significativo che dica esplicitamente di essere stato predestinato ad apostolo dei Gentili da Dio Padre, riprendendo l'idea espressa nella lettera ai Galati: « Colui che mi separò fin dall'utero di mia madre » (*Gal.* 1, 15). Indicando poi come contenuto di questa grazia il fatto « di essere ministro di Cristo Gesù tra i Gentili », si riconnette quasi letteralmente ad un pensiero della seconda lettera ai Corinti: « Iddio ci ha [...] reso idonei ad essere ministri di un Nuovo Patto » (*2 Cor.* 3, 6), cioè di un « ministero dello Spirito » (*2 Cor.* 3, 8) e « ministero del Vangelo » (*2 Cor.* 3, 10). La grazia, dunque, conferisce a Paolo l'idoneità alla propria missione, una idoneità interiore, spirituale, che non è una gloria per lui, perché dono gratuito di Dio, ma è, piuttosto, vocazione ad un servizio. Questo servizio, cui Paolo è stato predestinato da Dio, gli è stato affidato da Cristo e si compie sotto l'impulso della grazia che gli viene comunicata dallo Spirito Santo ed è perciò irresistibile. Il servizio spirituale che Paolo — in quanto ministro di Gesù Cristo fra i Gentili — compie sotto l'impulso dello Spirito Santo consiste nella predicazione del Vangelo (cfr. *Rom.* 1, 9).

Percorrendo il mondo sotto l'impulso della grazia per predicare il Vangelo, Paolo sa di compiere un'azione liturgica; inserendo i Gentili nel Cristo, li rende partecipi del sacrificio di Lui e, santificati dallo Spirito Santo in modo che la loro « offerta gli sia gradita », li offre a Dio a lode della sua gloria (cfr. *Ef.* 1, 12).

La grazia che in Paolo « non fu vana » è la grazia dell'opera di salvezza — « la grazia salvatrice d'Iddio » (*Tit.* 2, 11) — che realizza in lui la salvezza e lo spinge a cooperare affinché, secondo il disegno divino, questa salvezza sia « manifestata [...] a tutti gli uomini » (*Tit.* 2, 11).

Attraverso la sua missione, che egli definisce « diakonia, ministero dello Spirito », Paolo è quindi inserito nell'unico avvenimento storico dell'opera salvifica di Cristo, col fine di svincolare le forze dello Spirito a gloria della grazia di Dio<sup>30</sup>.

Se, nella terminologia paolina, volessimo scegliere una espressione particolarmente indicativa e insieme sintetica del suo lavoro apostolico in quanto frutto di un divino impulso che incalza l'Apostolo in una travolgente attività evangelizzatrice, ci sembra di trovarla nell'uso del termine « correre ». Lo leggiamo per la prima

---

<sup>30</sup> cfr. K. PRÜMM, *Diakonia Pnéumatós*, Bd. II, I Teil, 1960, p. 290.

volta, con questo significato, nella lettera ai Galati. Riferendo il suo incontro con Pietro e gli altri della comunità di Gerusalemme, egli dice: « Esposi loro il Vangelo che annunzio fra i Gentili, e, in privato (lo esposi) ai più riguardevoli per non *correre* o aver *corso* invano » (*Gal.* 2, 2). Il suo apostolato è veramente una *corsa*, giacché a Paolo è stata affidata « l'evangelizzazione degli incirconcisi, come a Pietro quella dei circoncisi. Poiché colui — prosegue Paolo stesso — che ha fatto di Pietro l'apostolo dei circoncisi, ha fatto di me l'apostolo dei Gentili » (*Gal.* 2, 7-8). E' sotto l'uragano di questa grazia (cfr. *Gal.* 2, 9), che egli deve percorrere tutto il mondo dei pagani, bruciato dall'amore per Cristo e per le anime da portare a Cristo.

Giacché i mistici, per esprimere la loro esperienza interiore, si servono a preferenza di immagini e simboli, non essendo il linguaggio concettuale adatto a rendere la sublimità delle realtà intraviste e le vibrazioni divine sperimentate, S. Paolo, per significare la sua percezione di essere spinto da un impulso divino che lo incalza all'azione, al dovere d'impegnarsi nella propagazione del Regno di Dio, ha scelto questo termine: « *tréchein* » (correre), colto dal linguaggio sportivo (*1 Cor.* 9, 24-27; *Fil.* 3, 12-14; *2 Tim.* 4, 7; *Ebrei* 12, 1). Nella maggioranza dei testi si tratta di correre verso il raggiungimento del premio, verso l'incontro col Cristo glorioso, si tratta cioè della *dynamis* escatologica, mentre in altri passi — che sono quelli che interessano il nostro tema — questa espressione si riferisce precisamente all'ansia apostolica di raggiungere tutti gli uomini per portare loro il messaggio di salvezza. Paolo dunque usa il medesimo termine per due aspirazioni che, pur sembrando divergenti — lo slancio verso Dio e quello verso gli orizzonti della salvezza universale — hanno in realtà origine dalla stessa esperienza mistica, cioè da uno stimolo interiore irresistibile, dall'impulso dello Spirito Santo, concepito quale potenza di Dio, forza celeste personale e divina.

Nel discorso tenuto a Mileto, in cui si congeda dai suoi cristiani, Paolo presenta esplicitamente la sua opera evangelica come una corsa: « Non tengo in nessun conto la vita, come se mi fosse preziosa, pur di compiere la mia corsa e il ministero che ho ricevuto dal Signore Gesù di annunziare la buona novella della grazia di Dio » (*Atti* 20, 24). Dichiarazione che caratterizza concisamente lo spirito con cui ha intrapreso le sue corse apostoliche: il ministero, la missione consegnatagli da Cristo è diventata per lui un impulso vitale, più importante cioè, più prezioso, più reale — per così dire — della stessa vita terrena; di fronte alla docilità verso questo impulso che lo impegna ad annunziare la buona novella, la vita non ha più importanza, va tenuta in nessun conto. E difatti la sua corsa terminerà solo al momento in cui darà la vita per il suo Signore.

Lui stesso potrà rendersi questa testimonianza quando, in attesa della sentenza capitale in un tetro carcere di Roma, getterà uno sguardo sulla sua vita apostolica scrivendo a Timoteo: « Quanto a me, io son già una libagione (a Dio) e il tempo della mia partenza si avvicina. Ho combattuto la buona battaglia, *ho compiuto la corsa*, sono stato fedele » (2 Tim. 4, 6-7).

*L'esperienza mistica* è costituita dalla consapevolezza di una investitura da parte di Dio: l'investitura alla missione apostolica.

*L'esperienza mistica* inoltre è la coscienza di essere eletto ad una vocazione singolare e reso capace, benché povero strumento, di non desistere né indietreggiare di fronte alle difficoltà e sofferenze più acute, perché sostenuto dalla potenza dello Spirito e da Lui sospinto.

*L'esperienza mistica* infine è un senso di passività di fronte ad un dono soprannaturale che, nettamente distinto dalle facoltà umane, si impossessa dell'apostolo e gl'infonde nell'anima uno zelo ardente ed insaziabile per la salvezza dei fratelli, anzi la certezza interiore che Cristo stesso nel suo apostolo continua e completa la sua opera di redenzione, in virtù dello Spirito Santo.

E' vero che si può parlare di esperienza mistica solo se questa potenza divina che ha investito l'apostolo e continua a sorreggerlo, si fa sperimentale. Per quanto ci sembri di aver dimostrato con sufficiente chiarezza che Paolo effettivamente sperimenta questa potenza, a conferma della nostra affermazione possiamo ricordare ancora l'insegnamento di un eminente esegeta dell'epistolario paolino, il Prümmer, il quale afferma che, mentre nel corso normale delle operazioni di un cristiano la consapevolezza sperimentale dell'aiuto divino non è necessaria, l'esperienza della grazia o *dynamis* è invece indispensabile all'apostolo. A questi infatti è affidata una missione irripetibile nella storia della salvezza, per cui *la dynamis a lui concessa non è soltanto eccezionalmente potente e forte*, ma per quanto riguarda la comunicazione di essa e il suo fondamento psicologico, *essa è straordinaria, cioè mistica nel senso tecnico della parola. Un uomo come Paolo ne parla solo ben fondato nella sua umiltà, rilevando che questa dynamis ha la sua unica sorgente in Dio* »<sup>31</sup>.

Ci sembra dunque evidente che nella spiritualità paolina esiste realmente un'esperienza mistica della « *dynamis* » dello Spirito Santo, cioè di una « *dynamis* » apostolica che, finalizzata all'annuncio del Vangelo di salvezza, si distingue nettamente dall'esperienza contemplativa.

---

<sup>31</sup> cfr. *Id., ib.*, p. 290.

Si tratta cioè di una vera vocazione soprannaturale, di una missione affidata dal Signore, della quale *l'anima è sperimentalmente consapevole*. Considerata sotto questo aspetto, la vocazione di apostolo, di missionario è una vocazione particolare che Dio affida per libera elezione e che può affidare anche ad un'anima non ancora giunta alle vette della santità: S. Paolo ricevette da Cristo la sua missione apostolica mentre « spirava ancora minacce e morte contro i discepoli del Signore » (*Atti 9, 1*), cioè al momento della sua conversione. Evidentemente non ci troviamo qui di fronte ad una dimensione umana di attivismo, di tendenza naturale all'azione, ma ad un dono mistico scaturito da un contatto diretto tra Dio e l'anima, e che perciò porta con sé una sovrabbondanza di grazie contemplative e divinamente trasformanti.

Questa nostra constatazione sulla realtà di una vocazione mistica all'apostolato, passivamente avvertita dall'anima come potenza dello Spirito Santo, come *dynamis divina*, non si limita a S. Paolo; osiamo affermare che una simile vocazione si è verificata anche per i grandi missionari che, dopo di lui, hanno percorso le strade del mondo predicando il Vangelo di Cristo, e che si possa quindi realmente parlare di una mistica dell'apostolato.

##### 5. *Due testimoni della mistica apostolica*

La storia della Chiesa presenta numerose figure di mistici che, al pari di S. Paolo, hanno sperimentato l'impulso dello Spirito Santo verso una irresistibile azione apostolica che li ha resi pellegrini di tutte le strade, per comunicare al mondo il messaggio della salvezza. Da S. Caterina da Siena, la straordinaria donna-apostolo della riforma della Chiesa nel secolo XIV, ai grandi missionari apostolici quali S. Vincenzo Ferreri, S. Luigi Maria Grignon de Monfort, S. Paolo della Croce, tutta una schiera di grandi anime sta a testimoniare la realtà della mistica apostolica. Dovendo limitarci a qualche esempio, ci fermiamo su due figure giganti, il fondatore della Compagnia di Gesù, Ignazio di Loyola e il missionario dell'Estremo Oriente, Francesco Saverio.

Pur essendo fondatore di un ordine apostolico, SANT'IGNAZIO è uno dei più grandi contemplativi di tutti i secoli del cristianesimo: « Aveva tutte le caratteristiche della contemplazione infusa — scrive il De Guibert — esperienza della presenza di Dio sotto forma di conoscenza oscura generale, passività avvertita dall'anima sotto la presa potente di Dio, impotenza a provocare, prolungare e rinnovare le esperienze, come pure a prevederne l'inizio o la fine, impo-

tenza a tradurle nei termini del linguaggio corrente [...] Da una confidenza fatta a Laynez si può dedurre che aveva un senso e un gusto infuso da Dio, che sorpassano moltissimo l'esperienza normale della vita mistica »<sup>32</sup>. Mentre possedeva una specie di facilità nel mettersi in contatto soprannaturale con Dio ogni volta che lo voleva, non dipendeva però da lui sottrarsi all'invasione divina, o scegliere il soggetto delle comunicazioni soprannaturali<sup>33</sup>. In una sua lettera del 20 settembre 1548 a S. Francesco Borgia, troviamo alcune direttive sulla contemplazione che manifestano chiaramente una esperienza personale: « Non è in nostro potere di attuare i doni a nostra volontà, ma sono puri favori di Colui che tutto può »<sup>34</sup>, mentre a voce aveva confidato al Laynez « che nelle cose di Dio era più passivo che attivo »<sup>35</sup>. Nel periodo della sua maturità spirituale visse continuamente sotto l'influsso della contemplazione infusa<sup>36</sup>.

Quest'altissima vita monastica non è distaccata in Ignazio dall'apostolato, anzi ne costituisce l'impeto interiore. A differenza della scuola domenicana che — seguendo S. Tommaso — fa sgorgare l'azione apostolica dall'esuberanza della contemplazione: « *Contemplari et contemplata-aliis tradere* », mantenendo così un certo dualismo, nella mistica d'Ignazio l'apostolo — scrive il Card. Daniélou — « trova e assapora Dio presente in tutte le cose. La formula ignaziana acquista allora il suo pieno valore: *In omnibus quaerant Deum*. Anche qui [come in ogni vera mistica] si tratta di Dio solo. Ma Dio non è soltanto al di là delle creature, Egli si trova al di dentro delle creature stesse. Non soltanto per la sua immanenza di Creatore, ma in quanto le Persone divine operano una divinizzazione delle anime. Si tratta dunque di una unione con le divine Persone, operanti in tutte le cose »<sup>37</sup>. La mistica apostolica d'Ignazio si inserisce così nella sua esperienza cristica e trinitaria. La mistica apostolica, intesa come prolungamento dell'azione salvifica di Cristo sotto l'impulso dello Spirito Santo a servizio della Trinità, è caratteristica della spiritualità ignaziana che si riassume nell'assioma: « *in actione contemplativus* ».

Per trovare un missionario col quale possa confrontarsi la figura gigantesca di FRANCESCO SAVERIO bisogna ritornare a S. Paolo: nella

<sup>32</sup> J. DE GUIBERT, *Mystique ignatienne, A propos du « journal spirituel » de S. Ignace de Loyola*, Rev. Asc. Myst. 19 (1938) 3-22, 113-140; le parole citate sono a p. 17 e p. 19.

<sup>33</sup> *Id., ib.*, p. 20.

<sup>34</sup> *Id., ib.*, p. 21.

<sup>35</sup> *Lettere di Laynez al Polanco*, 17 giugno 1547, riferita *ib.* p. 3.

<sup>36</sup> *Id., ib.*, 21-22.

<sup>37</sup> J. DANIELOU, *La spiritualité trinitaire de saint Ignace*, *Christus* 3 (1956), n. 11, p. 367.

esperienza mistica della sua missione apostolica il Saverio ha, infatti, molti punti di contatto con l'Apostolo delle Genti.

Sotto l'impulso divino della carità apostolica, Francesco consuma la sua vita in dodici anni di servizio missionario.

Da quando parte da Lisbona, nell'aprile del 1541, fino a quel 3 dicembre 1552 che lo vede morire a soli 46 anni in una capanna dell'isola di Sanciano, maldifesa dal vento gelido, a due miglia dai confini della Cina che è stata il suo grande sogno di missionario, i suoi viaggi apostolici, da Goa alla « costa delle Pescherie », alle Molucche, al Giappone, al non raggiunto impero cinese, in condizioni di vita addirittura disumane, realizzano una grandiosa epopea di carità e di eroismo che si accompagna e si spiega con un mistico itinerario interiore: gioia nella sofferenza, crescente e sempre più incondizionata fiducia in Dio, abbandono all'impulso dello Spirito Santo e conseguente partecipazione alla vita intratrinitaria.

« Il suo cuore — dice il P. Melchiorre Nuñez — bruciava di amore di Dio e taboccava dalla gioia, sì da far temere che gli scoppiasse il petto, e scongiurava il Signore di contenergli dentro questo amore, o di chiamarlo a Sé nella gloria celeste, perché tutte queste consolazioni gli facevano sentire sempre più amaramente il suo vivere quaggiù, lontano dalla vita di Dio »<sup>38</sup>.

« Da vero contemplativo, si riposa nella preghiera notturna dalle fatiche del giorno, e penetra più profondamente nel mistero di Dio »<sup>39</sup>. « Nel segreto della notte [...] cerca la luce di cui ha bisogno per le sue decisioni, per poi gustare la pace e la gioia della certezza di essere nella volontà di Dio, di vivere di pari passo con Cristo »<sup>40</sup>. « Si abitua a non servirsi della sola ragione per le sue decisioni, ma della luce dello Spirito »<sup>41</sup>. Ha bisogno di sentire, cioè di percepire sperimentalmente la volontà di Dio, ed è appunto nelle lunghe ore di preghiera notturna che si mette in ascolto per avvertire l'invito dello Spirito Santo. Lui stesso testimonia in una lettera: « Mi risolvetti d'impegnarmi a domandare a Dio nostro Signore di farmi sentire nell'intimo dell'anima la sua santissima volontà, con il fermo proposito di adempierla e con la ferma speranza che colui che mi darà il volere mi darà pure il fare. Dunque è piaciuto a Dio nella sua abituale misericordia di ricordarsi di me: con una grande consolazione interiore ho sentito [sperimentato] e capito che era la

<sup>38</sup> *Lettera citata*, in G. SCHURHAMMER, *S. Francesco Saverio*, Milano 1930, nota 28.

<sup>39</sup> X. LEON-DUFOUR, *Saint François Xavier*, Paris 1953, p. 92.

<sup>40</sup> cfr. *Id.*, *ib.*, p. 93.

<sup>41</sup> *Id.*, *ib.*, p. 92.



volontà di Dio, che io mi recassi nelle regioni di Malacca »<sup>42</sup>. Il motivo delle decisioni, indicato in questa lettera citata, non è che *egli abbia « riconosciuto » la volontà del Signore, ma che l'ha « sentita »*<sup>43</sup>. Perciò egli non agisce per una scelta personale, ma sotto l'impulso dell'iniziativa divina.

Ogni giorno il mistero della redenzione operata da Cristo Gesù si prolunga nella vita dell'apostolo: e si compie fin dalla vita presente il mistero della resurrezione di Cristo, manifestandosi per mezzo del dono dello Spirito Santo. Infatti l'apostolo non solo deve abbandonarsi a Dio, ma deve agire nel nome stesso di Dio, e questo operare divinamente dell'apostolo si realizza sotto l'impulso dello Spirito Santo<sup>44</sup>. Il Saverio dunque percorre le terre dell'Estremo Oriente mosso dalla potenza dello Spirito, consumando la sua vita in una corsa missionaria che ha del miracoloso.

Un tale « agire divino » sotto l'impulso dello Spirito è caratteristico della mistica apostolica. Al pari di Paolo e d'Ignazio suo padre in Cristo, Francesco si sente — nella sua azione apostolica — inserito nell'opera salvifica della Trinità Santissima. « Infatti in questo focolare di vita sovrabbondante ha origine l'opera compiuta nell'apostolo e per mezzo dell'apostolo. Dio non pronuncia che una sola Parola, il suo Figlio Gesù Cristo [...]. Dio fatto uomo viene a riscattare il mondo e donare il suo Spirito; egli continua questo suo gesto per mezzo degli Apostoli: 'Come il Padre ha mandato me — dice Gesù — io mando voi'; ecco la missione apostolica »<sup>45</sup>.

« Il gesto misterioso della Santa Trinità, il Saverio non l'ha descritto, l'ha vissuto »<sup>46</sup>.

ELISABETTA C. SALZER, OCD

---

<sup>42</sup> Lettera 51, cfr. Epistolae S. Francisci Xaverii, ed. Schurhammer Wicki, Romae 1944-1945.

<sup>43</sup> cfr. X. LEON-DUFOUR, *Saint François Xavier*, p. 198.

<sup>44</sup> cfr. *Id.*, *ib.*, p. 254.

<sup>45</sup> *Id.*, *ib.*, p. 253.

<sup>46</sup> *Id.*, *ib.*, p. 254.