

LA TEOLOGIA SPIRITUALE NELLA CHIESA E NEL MONDO DI OGGI

JESÚS CASTELLANO CERVERA

Premessa

Fare una sintesi sulla Teologia spirituale (TS) nella Chiesa e nel mondo di oggi è impresa ardua, quasi votata al fallimento. I molti contributi del Congresso hanno dimostrato ampiamente che ci troviamo davanti ad un cantiere aperto verso il futuro, specialmente se la questione viene considerata nell'ambito della storia della spiritualità contemporanea, piena di semi e fermenti di novità. Forse non ancora in pieno i manuali di Teologia spirituale hanno assimilato tali fermenti e novità, anche se nella prospettiva più ampia degli Istituti di Teologia Spirituale, si cerca di ampliare le prospettive ed includere le novità, specialmente nell'ambito di corsi monografici.¹

Mi permetto comunque di fare un'ampia rassegna della TS oggi, verso la fine e sul filo del Congresso, con una grande attenzione e discernimento verso quanto è stato detto, con l'ambizione di raccogliere i frammenti ed inserirli in un tutto organico, senza ripetere, ma cercando di aprire piste provvisorie per il futuro.

Il mio contributo specifico viene dallo studio della spiritualità contemporanea, indicando con questa terminologia la storia più recente della spiritualità, sulla quale ho lavorato negli ultimi anni.² In realtà questa storia, ancora non scritta definitivamente

¹ Mi riferisco ai diversi Istituti di Spiritualità presenti nella Chiesa, e specialmente a Roma, dove la programmazione degli ultimi anni cerca di aggiornarsi, secondo molteplici esigenze e sollecitazioni che vengono da un bisogno di mantenere viva la ricerca e l'insegnamento della TS al ritmo della contemporaneità dell'esperienza ecclesiale.

² Vedi la mia sintesi provvisoria, offerta come corso monografico al Teresianum: *Spiritualità contemporanea, Il dinamismo dello Spirito nella Chiesa e nel mondo prima e dopo il Concilio Vaticano II*, Roma, Teresianum,

te, abbraccia un periodo assai ristretto rispetto alle altre epoche della storia della spiritualità, ma è ricca di fermenti e ha come soggetto globale la Chiesa, come punto di riferimento il Vaticano II, con la sua remota preparazione e il suo influsso posteriore. Ma assume, forse come non era mai stato fatto in precedenza, tutta la realtà sociale degli ultimi decenni nei quali diventa più intenso e coinvolgente il rapporto con la società.³

1998, 120 pp., pro manuscripto. Per l'elaborazione di questo contributo mi permetto di usufruire anche di altre mie pubblicazioni, con un dovuto aggiornamento ed una appropriata sintesi.

³ Riportiamo una serie di pubblicazioni essenziali per cogliere le vicende della spiritualità contemporanea e le prospettive del futuro, con contributi degli ultimi vent'anni: AA.VV., *Quelle Spiritualité pour l'an 2000?*, in "L'actualité religieuse dans le monde", Paris, mars 1996, Hors Séries; AA.VV., *Spiritualité contemporaine. Défis culturels et théologiques*, Québec, Fides, 1997; AA.VV., *La Spiritualità. Esperienza unificante nella vita consacrata*, Roma USG, 1997 (in varie lingue); AA.VV., *Spiritualità per il terzo millennio*, in "Credere oggi" n. 117, n.3, 2000; AA.VV., *Modelli di santità oggi*, a cura di G. Tofanello, Padova, Ed. Messaggero, 1999; A. ALVAREZ BOLADO, *Mística y secularización. En medio y en las afueras de la ciudad secularizada*, Santander, Sal Terrae, 1993; L. BORRIELLO - GIOVANNA DELLA CROCE - B. SECONDIN, *La spiritualità cristiana nell'epoca contemporanea*, Roma, Borla, 1985; J. CASTELLANO, *Linee emergenti della spiritualità oggi*, in "Rivista di vita spirituale" 43 (1989) pp. 5-31; Id., *Tendenze emergenti dalla riflessione teologica contemporanea. Prospettive attuali della Teologia spirituale*, in "Nuova Umanità" n. 30, novembre-dicembre 1983, pp. 57-70; V. CODINA, *De la ascética y mística a la vida según el Espíritu*, in AA.VV., *El Vaticano II veinte años después*, Madrid, Cristiandad, 1985, pp. 271-291; S. DE FIORES, *Spiritualità contemporanea* in *Nuovo Dizionario di spiritualità*, Ed. Paoline, 1979, 1516-1543; S. DE FIORES, *La "nuova spiritualità"*, Roma, Studium, 1995; C. FLORISTAN, *Spiritualità. Bilancio e prospettive* in "Concilium" 19 (1983) 106-109; D. DE PABLO MAROTO, *Correnti moderne di spiritualità*, Roma, Teresianum, 1990; D. DE PABLO MAROTO, *La espiritualidad emergente del Concilio Vaticano II*, "Analecta Calasanciana" 62 (1989) pp. 295-343; G. FROSINI, *Spiritualità e Teologia*, Bologna, Ed. Dehoniane, 2000; C. GARCIA - J. CASTELLANO, *Corrientes modernas y movimientos de espiritualidad*, Madrid, Instituto de Espiritualidad a distancia, 1987; GIOVANNA DELLA CROCE, *Linee di forza della spiritualità contemporanea*, in "Rivista di vita spirituale" 39 (1985) 547-559; T. GOFFI - B. SECONDIN (eddit), *Problemi e prospettive di spiritualità*, Brescia, Queriniana, 1983; T. GOFFI, *L'esperienza spirituale oggi*, Brescia, 1984; T. GOFFI, *La spiritualità contemporanea*, Bologna, Ed. Dehoniane, 1987; A. GUERRA, *Situación espiritual contemporánea*, in "Revista de espiritualidad" nn. 156-157, 1980, pp. 415-515; Id., *Introducción a la Teología espiritual*, Santo Domingo, 1994; J. IMBACH, *Nostalgia di Dio*, Roma, Studium, 1992; A. G. MATANIC, *La spiritualità come scienza. Introduzione metodologica allo studio della vita spirituale cristiana*, Edizioni Paoline 1990; B. SECONDIN, *Nuovi cam-*

La mia riflessione inoltre vuole mantenere lo scopo specifico del Congresso che è l'ambito specifico della TS, anche se non può esservi una distinzione troppo netta, fra la Spiritualità come vissuto e la TS come riflessione sistematica, insegnamento, orientamento.

Un discorso concreto sulla TS nell'oggi della Chiesa obbliga prima di tutto a domandarsi se si tratta in realtà dell'oggetto, cioè la scienza e i suoi manuali, o dei soggetti, cioè i teologi spirituali che di questa materia discorrono e della quale tentano approcci nuovi e sintesi feconde per il futuro. L'esperienza del Congresso sembra indicare la preferenza per il soggetto pensante e scrivente, per i nuovi teologi spirituali, con chiara visione dottrinale e larga prospettiva esistenziale, chiamati ad elaborare i dati, rifare le sintesi, indicare le novità. Il nostro Congresso è stato piuttosto un'incontro di teologi spirituali, alla ricerca di future sintesi. La ricchezza di prospettive e di visioni, di sintesi culturali e di contributi, indica già un metodo per il futuro. Si tratta di mettere insieme i teologi spirituali a parlare, a pensare, a programmare. È tempo di comunione e di dialogo per arrivare a produrre frutti maturi nel campo della TS, con i contributi del metodo interdisciplinare e gli apporti multiculturali, per arrivare ad accogliere e raccogliere le armonie e le sinfonie di una varietà di approcci nell'unità antropologica e nelle variazioni tematiche e culturali. La TS, sempre attenta per natura sua all'esperienza, ha bisogno di essere un laboratorio di dialogo e un punto di convergenza dell'esperienza spirituale molteplice e ricca della Chiesa di oggi.

Parleremo quindi più volentieri di TS, ma dietro a questa terminologia vediamo soprattutto gli spirituali, i professori e gli alunni, gli scrittori, i gestori di questa scienza, teologica insieme

mini dello Spirito. La Spiritualità alle soglie del terzo millennio. Ed. Paoline, 1990; Con una nuova edizione ampliata: *La Spiritualità nei ritmi del tempo. Alla soglia del terzo millennio*, Roma, Borla, 1997. Cfr. anche dello stesso autore la sintesi sulla spiritualità contemporanea in AA.VV., *Corso di Spiritualità. Esperienza. Sistematica. Proiezioni*, Brescia, Queriniana, 1989, pp. 680-752; Id., *Spiritualità in dialogo. Nuovi scenari dell'esperienza spirituale*, Roma, Paoline, 1997; P.A. SEQUERI, *La spiritualità nel postmoderno*, in "Il Regno/Attualità" 43 (1998) pp. 637/643; G. TOFANELLO, *La sete di Dio nel mondo occidentale. Semi di contemplazione nel XX secolo*, in *Vedere Dio. Incontro tra Oriente ed Occidente*. A cura di Y. SPITERIS e B. GIANESIN, Bologna, Ed. Dehoniane, 1994, pp. 235-251.

e pastorale, esperienziale e mistagogica. Essi sono in realtà i responsabili di una assunzione di novità per il futuro.

1. Al servizio della fede e della vita: funzione contemplativa ed evangelizzatrice della TS

Vorrei aggiungere alle molte considerazioni fatte sulla TS alcune che riguardano la sua natura ed il suo servizio alla fede.

La TS ha, prima di tutto, *una funzione contemplativa e credente*, nel senso di una prospettiva che si apre sul mistero di Dio, e da Dio, prima ancora, sul mistero dell'uomo nella storia. La dimensione contemplativa propria in genere della Teologia la svolge in modo specifico la TS. Ora non bisogna dimenticare che la contemplazione è parola chiave del Vaticano II e del magistero di Paolo VI e di Giovanni Paolo II. Si tratta di una contemplazione di amore che rende il teologo spirituale un sentinella di quanto accade nella vita della Chiesa, con amore appassionato per il Signore della Chiesa e la Chiesa del Signore, cioè il Popolo di Dio, ricco di esperienza vive e desideroso di percorrere le vie di Dio, con una attenzione vigile all'azione dello Spirito Santo nella storia, con una passione di amore per l'umanità intera. La TS si situa così non solo nella prospettiva della spiritualità visuta, ma anche nell'azione dello Spirito nella Chiesa, nel mondo, nelle persone. Per ciò la TS non può fare a meno della Storia della spiritualità, filo d'oro dell'azione dello Spirito nella Storia, con i suoi doni ed i suoi carismi.

Ed ecco in proposito qualche riflessione fondamentale

Il Concilio Vaticano II afferma che "con il dono dello Spirito, l'uomo può arrivare nella fede a contemplare e a gustare il mistero del piano divino".⁴ Così raggiunge il vertice della sapienza e dell'intelligenza. A più riprese il Vaticano II ha voluto mettere in risalto l'importanza della dimensione contemplativa della vita cristiana in diversi testi, in modo da mettere in luce quel traguardo ideale di esperienza cristiana che è appunto la contemplazione come esperienza tipicamente ecclesiale di conoscenza, amore e prassi. La *Sacrosanctum Concilium* n. 2 afferma, infatti, che la Chiesa nella sua totalità è "ardente nell'azione e dedita

⁴ *Gaudium et Spes* n. 15.

alla contemplazione...”, tuttavia in essa è subordinata l’azione alla contemplazione”.

La contemplazione inoltre è una delle funzioni con cui la Chiesa approfondisce il deposito della rivelazione con lo studio e la contemplazione dei credenti, come afferma la *Dei Verbum* n. 8. Oltre a questi aspetti, nella *Gaudium et Spes* n. 57, si accenna alla contemplazione in un testo molto ricco, legato anche all’aspetto dell’umanesimo integrale e alla dimensione della cultura. Si afferma infatti: “L’uomo inoltre, applicandosi allo studio delle varie discipline, quali la filosofia, la storia, la matematica, le scienze naturali e occupandosi di arte può contribuire moltissimo ad elevare la umana famiglia a più alti concetti del vero, del bene e del bello e ad un giudizio di universale valore: in tal modo questa sarà più vivamente illuminata da quella mirabile sapienza, che dall’eternità era con Dio, disponendo con lui ogni cosa, ricreandosi nell’orbe terrestre e trovando le sue delizie nello stare con i figli degli uomini. Per ciò stesso 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 tutto salvare e ricapitolare in se stesso, già era nel mondo come luce vera che illumina ogni uomo (Gv 1. 9)”.

Questo testo, che cita in nota il grande Ireneo, è della massima importanza. Congiunge contemplazione e cultura, contemplazione e culto, promozione del vero, del bene e del bello. Apre ad una comprensione interiore delle cose dalle altezze di Dio, conduce ad una visione universale della salvezza nella quale il Verbo illumina ogni uomo che viene in questo mondo. Ma ciò diventa impossibile se la persona umana e la società non si aprono alla trascendenza.

Papa Giovanni Paolo II ha riproposto il tema della necessità dell’intuito contemplativo accennando alla necessità di riscoprire nell’amore la sua sorgente nascosta. Infatti, egli ha detto, “L’amore è come una forza nascosta nel cuore delle culture per sollecitarle a superare la loro finitezza irrimediabile aprendosi verso colui che di esse è la Fonte e il Termine, e per dare loro, quando si aprono alla sua grazia, un arricchimento di pienezza”.⁵

⁵ *Lettera al Card. A. Casaroli* del 20-5-1982 con la quale viene istituito il Pontificio Consiglio per la Cultura: AAS 74 (1982) pp. 683-688; testo citato in *Enchiridion Vaticanum* [EV], vol. 8, p 155.

È sintomatico che nel testo appena citato, ricco di suggestioni, che segna la costituzione del Pontificio Consiglio per la Cultura, venga ricordato un celebre discorso di Paolo VI, alla fine del Concilio Vaticano II, il 7 dicembre 1965. In questo celebre testo Paolo VI alla fine del Concilio Vaticano II tracciando le vie dell'umanesimo cristiano non ha esitato ad affermare che esso procede dalla percezione della presenza del Dio vivente: "Dio è. Sí è reale, è vivo, è personale è provvido è infinitamente buono; anzi non solo buono in sé, ma buono immensamente altresì per noi; nostro Creatore, nostra verità, nostra felicità, a tal punto che quello sforzo di fissare in Dio lo sguardo e il cuore, che noi chiamiamo contemplazione, diventa l'atto più alto e più pieno dello spirito, l'atto che ancora oggi può e deve gerarchizzare l'immensa piramide della attività umana".⁶

Il 24 novembre del 1996, Giovanni Paolo II a Palermo richiama ancora con forza il legame fra cultura e spiritualità con queste parole, proposte come programma preciso per la Chiesa e le Chiese d'Italia: "... E poiché l'ispirazione cristiana della cultura presuppone il riconoscimento delle realtà proprie e specifiche del Regno di Dio, fondamentale resta l'apporto di coloro che nella preghiera e nella contemplazione attingono luce alla Sorgente divina per riversarla sull'intera comunità. Sì, cari Fratelli e Sorelle, diciamolo ad alta voce con vera convinzione del cuore: non c'è rinnovamento, anche sociale che non parta dalla contemplazione. L'incontro con Dio nella preghiera immette nelle pieghe della storia una forza misteriosa che tocca i cuori, li induce alla conversione e al rinnovamento, e proprio in questa diventa una forza storica di trasformazione delle strutture sociali. I contemplativi si sentano dunque in prima linea in questa nuova stagione dell'impegno della Chiesa italiana, e sulle loro tracce, ogni credente cerchi di fare maggior spazio alla preghiera nella propria vita".⁷

Un primo frutto della contemplazione sarebbe quello di una TS sapienziale ed insieme evangelizzatrice. Oggi si chiede una teologia che prenda sul serio la sua dimensione del pensare solidale la vita, alla luce del mistero di Cristo e a partire da una

⁶ Omelia nella 9 sessione del Concilio Vaticano II, 9.XII.1965: Cfr. *EV* 1, Bologna, Ed. Dehoniane, 1971, p. [277].

⁷ *Osservatore Romano*, 24 novembre 1996, p. 5.

visione mistica del cristianesimo. In questa teologia prevale o meglio si armonizza la razionalità con il simbolismo, la logica deduttiva con la sapienza intuitiva. Tale teologia, spesso diventata TS, di carattere scientifico o di genuina irradiazione popolare, esige la capacità di una nuova elaborazione che sia compiuta anche con la sapienza del cuore, e con una "passione di amore" per Dio e per l'uomo, che abbia come fondamento il rovesciamento di prospettive che suppone non tanto, o non solo, la nostra ricerca di Dio, che potrebbe essere ingannevole, in quanto potrebbe essere solo la creazione di un Dio a nostra misura, ma l'accettazione del Dio Amore che viene incontro a noi, del Dio che ci guarda con amore, anziché il Dio che noi guardiamo.

Oggi, filosofi e teologi del cristianesimo, parlano di questo urgente rovesciamento delle prospettive nella vera "theologia" o discorso su Dio, che consiste nell'accogliere Dio come Egli è, nella sua più intima essenza, cioè come Amore in sé e per gli altri a partire dalla sua intima natura trinitaria di Dio Comunione. La nuova teologia deve partire dal Dio che si rivela e si dona ed è chiamato ad essere accolto ed anche capito con l'"intellectus amoris", per avere di Lui anche una intelligenza della verità, dato che la verità di Dio è il suo essere Amore.

Con queste premesse possiamo parlare oggi della TS come scienza e come sintesi sapienziale, tenendo conto che non si deve elaborare solo in vista di manuali scolastici per l'insegnamento oppure con saggi di spiritualità, più o meno validi, ma nella prospettiva più ampia di una TS di largo respiro, scientifica, seria, propositiva, sensibile, quale può essere ampiamente sviluppata in corsi più aperti e specialmente nelle possibilità che ad essa viene data nella programmazione di Istituti di Spiritualità di diversa indole come quelli che attualmente esistono nella Chiesa e all'interno del Carmelo Teresiano.

Il soggetto pensante e l'oggetto della TS a cui mira la riflessione è la Chiesa, corpo vivente nella storia e nel mondo, nella sua totalità, nella nuova stagione di fine millennio che guarda alla comunione e alla missione, in un noi ecclesiale che richiede anche una spiritualità ecclesiale più comunitaria, più ricca, accogliente dei fermenti nuovi e delle esperienze dell'oggi e del domani, alle quali il teologo spirituale deve essere particolarmente sensibile.

Ma, con una continuità tipica del nostro secolo che ha aperto l'esperienza cristiana e quindi la spiritualità e di conseguenza

la riflessione e l'azione spirituale al mondo, considerato come mondo di Dio e amato da Dio, luogo della sua presenza, con una attenzione alla sua azione nelle persone, negli eventi e nelle culture.

Nessun teologo spirituale, minimamente attento a quanto succede, può ignorare che stiamo vivendo decenni di una storia della spiritualità di accelerati cambiamenti e di molteplici contributi, che non permettono ignorare questa situazione mondana ormai come dimensione della TS oggi e domani, perché il domani sarà l'oggi di Dio sempre.

Per questo oggi anche alla TS viene chiesta una doverosa attenzione alla sua dimensione *evangelizzatrice* propria di tutte le scienze teologiche.⁸ Ciò che adempie sia con l'insegnamento teologico sulla vita cristiana, sia con le molteplici applicazioni che oggi la TS propone con la sua espressione più recente che è quella della Pastorale spirituale e la Pastorale della spiritualità.

2. Dall'emergenza della spiritualità all'importanza della TS

La spiritualità è diventata di moda negli ultimi decenni del 2000. Una pressante richiesta di spiritualità si è manifestata sotto diversi aspetti e a partire da diverse esigenze. Da dove viene questa pressante richiesta di spiritualità?

Gli aspetti possono essere quelli della soggettività, tipica della postmodernità, che cerca le vie dell'esperienza personale; oppure del senso comunitario emergente nella Chiesa che ha rivalutato le nuove mistagogie dell'iniziazione e la necessità di vivere insieme il cristianesimo. Al limite, vi è la necessità di offrire una autentica alternativa alla deriva dei movimenti religiosi contemporanei, pronti a colmare i vuoti di esperienza che si manifestano nella prassi di molti fedeli.

Ma non si tratta solo di aspetti esterni. Certamente la fame di spiritualità procede da alcune esigenze intrinseche della rivelazione stessa, come storia della salvezza, comunione con Dio in

⁸ Cfr. La Costituzione Apostolica *Sapientia christiana* nel suo Proemio. Tale prospettiva hanno accolto gli Statuti della Pontificia Facoltà Teologica del Teresianum n. 2, dove si legge che fra i suoi scopi si trova quello "di cooperare attivamente nel ministero dell'evangelizzazione affidato alla Chiesa, con lo studio e con la formazione di quanto concerne la vita spirituale dei cristiani e con la suprema vocazione dell'uomo".

Cristo e nel suo Spirito, come vita in Cristo e secondo lo Spirito, nella Chiesa e nelle pieghe della società. Ma anche oggi per alcune esigenze intrinseche della vita della Chiesa che si manifestano in bisogni e desideri di vario genere.

Essi si presentano sotto diversi aspetti.

Prima di tutto come forte chiamata *all'esperienza primigenia cristiana che è l'incontro con un Vivente*. Si propone come necessario passaggio dalla vaghezza dell'essere cristiani e praticanti alla consapevolezza e concretezza di essere discepoli di Cristo e membra vive del suo Corpo. Si tratta di essere persone vive e vivificanti nell'esperienza personale e nella concreta dimensione comunitaria, nel mondo e nella storia, perché la vita parte da un incontro che cambia e si esprime in un cammino intenso di comunione e di missione, vivificato dal contatto vivo con Cristo.

Ciò significa *il passaggio della proclamazione della fede alla fede vissuta*: vivere ciò che si crede e per ciò che si crede. Ciò richiede la necessaria connotazione di una spiritualità *più dogmatica e meno devozionale*, ancorata nei grandi principi ed eventi della rivelazione, ma anche meno teorica e più pratica, più mistagogica e realista.

Ciò postula anche *una liturgia viva e vivificante*, penetrata di slancio teologale, qualificata dalla verità di quello che si celebra, dalla bontà del Dio misericordioso che celebra per noi la redenzione e la salvezza, dalla necessità di qualificare anche la bellezza di celebrazioni promozionali che facciano toccare il senso del mistero e la altezza dei valori ai quali è chiamata a partecipare ogni persona umana.

In ambito morale si sente il bisogno di "vivificare" la morale cristiana con il soffio dello Spirito, proponendola nell'orizzonte di una autentica vita da figli e non da schiavi, oltrepassando una certa mentalità etica con una proposta più autenticamente cristiana, riconducendo anche quelle che possono sembrare le esigenze più ardue della morale, alle opzioni migliori di una morale come vita in Cristo e secondo lo Spirito, nella legge e nell'esperienza della carità e della grazia, con il rispetto per ogni persona umana, con la riconduzione dell'egoismo all'amore.

In campo pastorale si stanno levando voci autorevoli che prospettano l'urgenza della nuova evangelizzazione in un deciso superamento della attuale proposta "pastoralista" che deve essere animata dalla carità. Essa sembra lontana dal suscitare una unione mistica con Cristo; rimane priva di interiorità; è preoccupata più dall'agire che dall'essere; corre il rischio di mantene-

re una certa mediocrità spirituale nelle persone, senza farle maturare nel cammino della vita cristiana. Si è affermato perfino che vi è il rischio di una "perversione pastorale", fine a se stessa, che non vivifica gli agenti di pastorale né i fruitori di essa, e porta alla stanchezza e alla delusione.⁹

Per una nuova pastorale che risponda alle esigenze della nuova evangelizzazione si prospetta una azione che tenda a suscitare l'incontro personale e mistico con Cristo, punto di partenza di ogni evangelizzazione, come attualizzazione dell'esperienza originale cristiana degli apostoli, prima e dopo la risurrezione, e dei primi cristiani, in una convincente e convinta esperienza personale e comunitaria in cui ci si incontra con il volto, la persona, la parola e l'azione di un Dio amico e salvatore, rivelato in Gesù di Nazaret, che offre la salvezza a tutti i poveri perché possano entrare nel Regno.

A ciò risponde l'urgenza di proporre non solo una spiritualità vissuta, ma un più deciso passaggio qualificante che vada da una certa pastorale ordinaria alla pastorale della spiritualità. Infatti, nella misura in cui si prende consapevolezza della ricchezza della vita cristiana, della vocazione di tutti i cristiani alla santità, si deve pure fare spazio ad una pastorale che non sia solo quella della catechesi della fede, o della iniziazione cristiana, ambe due sempre necessarie e fondamentali, ma che aiuti le persone a vivere la grazia dei sacramenti e a progredire nel cammino della maturità cristiana.

In vista della situazione che deve affrontare la nuova evangelizzazione (postmodernismo, secolarismo, religiosità ambigua), non c'è dubbio che sia la formazione di persone mature, sia la guida di gruppi, sia una evangelizzazione che conduca all'esperienza cristiana qualificata, esige una conseguente evangelizzazione e missione apostolica con il sigillo della spiritualità. La stessa proposta cristiana deve avere la forza e l'impatto di una testimonianza gioiosa e vibrante, convinta e sofferita. E questo chiede ancora, una adeguata pastorale della spiritualità cristiana.

Se a questo aggiungiamo l'effettivo fiorire di tante esperienze comunitarie della Chiesa che perseguono per diverse vie una

⁹ Cfr. le pertinenti considerazioni di J.A. PAGOLA, *Mística, pastoral y nueva evangelización*, in AA.VV., *La recepción de los místicos*, Avila-Salamanca, 1997, pp.667-686; ID., *Una nueva oración para una nueva evangelización*, Burgos, Ed. Monte Carmelo, 1996.

vera ed autentica iniziazione all'esperienza cristiana, un sostegno per la loro crescita e per il loro inserimento nella vita sociale di oggi, abbiamo un quadro abbastanza lusinghiero dell'importanza della spiritualità nella Chiesa di oggi, sotto diversi profili e funzioni.

In mezzo a tale esigenza di spiritualità la TS come scienza e sapienza sintesi emerge non solo come disciplina teologica fondamentale ma anche come *sapienza pastorale* che aiuta nel discernimento spirituale davanti alla caotica selva di proposte spirituali, carismi nuovi e può avere una fondamentale funzione di orientamento con particolare attenzione all'oggi e al domani dell'esperienze cristiane nuove.

3. Funzioni della TS

Funzione sapienziale integrativa

Molte quindi sono le funzioni che oggi possono essere attribuite alla TS. Prima di tutto quella di essere anche il momento vitale e sapienziale della Teologia dogmatica e morale.

Nell'attuale stagione teologica si nota il desiderio di arrivare ad una visione unitaria della Rivelazione, del pensiero teologico e dell'esperienza concreta e qualificata, a livello individuale e collettivo. La spiritualità sembra avere questa dimensione unificante. E' passato ormai il tempo di una pernicioso contrapposizione fra teologia e spiritualità o fra teologia e santità, secondo la nota espressione di H. U. von Balthasar.

Oggi la TS è pienamente teologica ed assume in proprio le fonti genuine della Rivelazione, si fonda su una solida teologia biblica, si confronta con i grandi temi della dogmatica cattolica. Anzi è una spiritualità tanto più sicura quanto più sorretta dalle fonti della rivelazione e più ancorata ai grandi misteri della nostra fede, senza andare ad abbeverarsi a discutibili rivoli di rivelazioni private o di parziali visioni di devozioni, estrapolate dal centro stesso della fede e della vita che è la fede proclamata, celebrata e vissuta.

Ad una fede debole per contenuti e per atteggiamenti, corrisponde una spiritualità fragile, più interpretativa di bisogni umani che traduttrice delle grandi e concrete prospettive del disegno di Dio. Per questo la TS rivendica oggi, per poter illu-

minare la cultura, un forte radicamento nella parola di Dio, nelle fede viva, nei dogmi.

Inoltre la TS, sulla scia del Vaticano II, ha integrato ormai la liturgia come fonte e culmine della vita spirituale della Chiesa in quanto è nella liturgia ecclesiale che avviene la attualizzazione della Rivelazione e della salvezza. Ma, fedele ad una tradizione, valuta il fatto esperienziale come "vita nello Spirito", vita della Chiesa nella storia.

Per questo la TS studia in maniera particolare l'esperienza cristiana, i suoi principi, le sue leggi di sviluppo, attenta sempre ad una costante integrazione dell'esperienza che lo Spirito suscita nella Chiesa quando la costruisce e la ringiovanisce con i suoi carismi.¹⁰

E' chiaro che la TS non elabora un discorso esperienziale se non alla luce della Rivelazione, della vita cristiana e delle sue fonti di trasmissione, né costruisce la vita spirituale in margine ai grandi temi della Rivelazione - cristologia, antropologia, ecclesiologia-, oppure puntando l'attenzione su fatti marginali o aspetti superficiali non dogmatici. D'altra parte non si accontenta di fredde speculazioni o discorsi teologici. Saggia la verità e la vitalità di questi discorsi, promuove la verifica attraverso la testimonianza di coloro che della vita cristiana hanno avuto una profonda esperienza: i santi di tutti i tempi, fautori di cultura che rimane. Per questo è anche capace di rivalutare la pietà popolare come un luogo di forte esperienza cristiana ed ecclesiale, un veicolo di trasmissione e di esperienza di alti valori di cultura. La spiritualità tende all'armonia, fugge la dicotomia, rivendica una specie di sintesi delle fede della vita.

Oggi ad esempio è superata, anche da tendenze teologiche moderne, la nefasta contrapposizione fra mistica oggettiva e mistica soggettiva, fra teologia ed esperienza cristiana. Nella teologia speculativa ci si orienta di più verso la sua comprensione non soltanto discorsiva o dialettica ma anche vitale, sapienziale; sono nate così le tendenze metodologiche di una teologia dell'esperienza e dall'esperienza, di una teologia narrativa, di una teologia simbolica che, tutto sommato, è più vicina alla sintesi teologico-spirituale dei Padri della Chiesa e di molta teologia sapienziale del Medioevo. Un particolare punto di convergenza di queste tendenze si può oggi avere nella TS che studia il

¹⁰ Cfr. *Lumen Gentium* n. 4.

mistero della vita cristiana in prospettiva unitaria di metodo (sapienziale) e di contenuti (integrazione di diversi aspetti).

Così, nell'ambito del *metodo*, la Teologia spirituale fonde armoniosamente i dati della teologia biblica, i grandi problemi della dogmatica, la verità-vita della liturgia, le grandi intuizioni dei Padri della Chiesa, il contributo degli scrittori spirituali di tutti i tempi, con rigore scientifico e precisione. Vi aggiunge lo speciale riferimento alla vita, la doverosa risposta personale e collettiva, l'apertura di questa esperienza nell'attualità, nell'oggi della storia, nei diversi stati di vita e secondo i diversi carismi, nell'integrazione della cultura, con un discorso ambizioso e pure doveroso, cioè quello di far emergere nelle diverse culture del mondo anche i valori spirituali, con la prospettiva di una autentica spiritualità africana o indiana che, purificata e arricchita con il Vangelo, faccia splendere valori ancora inediti del Regno.

Per questo, la TS sta al vertice delle scienze teologiche e rivendica anche una forza propulsiva di incarnazione e di rinnovamento.

Come la teologia dogmatica ha rivendicato per sé una "unità" nella Rivelazione e nella fede, la TS propone una "unità" nella vita *cristiana* e *spirituale* (cioè vita "in Cristo" e "nello Spirito Santo") che punta all'essenziale. Oggi lo sviluppo della teologia spirituale si fa a partire da quella immensa ricchezza del "generico" cristiano che è la *spiritualità battesimale*, fondamento della chiamata universale alla santità, aperta a tutte le integrazioni e specificazioni delle diverse spiritualità, che tali sono in quanto s'innestano sull'essenziale della vita cristiana, lo ripropongono in nuove sintesi di tipo carismatico, istituzionale, dove fioriscono le diverse vocazioni complementari nella Chiesa.

Questa *unità della vita cristiana* viene anche riportata all'essenziale, alla originalità del vissuto cristiano che è la *carità* con tutte le sue conseguenze: precisi impegni di comunione e di servizio, conseguenze di una carità fino al dono della vita che include il misurarsi sempre con il mistero della croce. La carità poi non è altro che la sintesi del Vangelo con tutte le sue esigenze, che rimane punto di riferimento prioritario per una spiritualità solida, essenziale, unitaria.

Anche in questa linea si può costatare come la TS, pur sottolineando sfumature e caratteristiche, stia superando dicotomie quasi sclerotizzate in opposizioni: divino-umano, personale-comunitario, oggettivo-soggettivo, azione-contemplazione, amore di Dio-amore del prossimo, liturgia-contemplazione,

umanesimo-santità, celebrazione della vita e l'impegno per la vita.

Alla base di questa felice integrazione della verità-vita nel metodo e nei contenuti bisogna ritrovare il grande principio del Vaticano II che parla della Rivelazione di Dio quale manifestazione e comunicazione della sua verità e della sua vita, di un invito fatto agli uomini, ai quali parla come ad amici, ad entrare in comunione con Lui; questa Rivelazione fatta con parole e con opere ha il suo culmine ed il suo mediatore in Cristo. La risposta ad una Rivelazione di Dio che comunica la sua verità e la sua vita ed invita alla comunione non può essere altra che una accoglienza di questa verità- teologia!- e di questa vita che è la comunione con Dio e quindi anche il suo disegno di salvezza da attuare in sinergia con lo Spirito nel mondo che è appunto la "spiritualità cristiana" incarnata nella storia.¹¹

Da questa altezza e da queste premesse ispiratrici la Teologia spirituale intende sviluppare il suo contributo per illuminare il vissuto concreto, per discernerlo, per purificarlo e per orientarlo verso Dio.

Dimensione unitaria fra passato, presente e futuro

Abbiamo avuto in questo Congresso l'opportunità di cogliere alcuni momenti evolutivi della spiritualità e della TS, specialmente nel nostro secolo.

Il grande compito della TS, contiguo a quello della esperienza spirituale del nostro secolo è quello di presentare in una sintesi ricca e armonica le ricchezze del passato, le novità del presente, le previsibili prospettive del futuro.

In suprema sintesi ci sia permesso ricordare come la storia della spiritualità contemporanea ha fatto una corsa da gigante ed ha riaperto tutte le vie della spiritualità nella storia, rendendole vive ma facendole camminare nella rivoluzione spirituale del nostro secolo. La Teologia spirituale è quindi la scienza che oggi, come lo scriba del Vangelo, attinge dal suo tesoro le cose antiche e le cose nuove.¹²

¹¹ Cfr. *Dei Verbum*, n. 2.

¹² Oltre ai testi fondamentali già citati nella nota 3, cfr. anche questi contributi anteriori agli anni ottanta: E. ANCILLI, *Orientamenti di spiritualità con-*

La spiritualità del secolo XX è la spiritualità di una Chiesa che si desta nelle anime, secondo la felice espressione di R. Guardini, si mette in piedi per camminare con la storia dello Spirito, o che fa lo Spirito, guarda in alto per ricevere una nuova luce dalle sorgenti pure della rivelazione. Apre le braccia per ricuperare il passato fino in fondo nei classici ricuperi del movimento biblico, patristico, liturgico, monastico. Crea un discorso nuovo nella spiritualità per aprirsi al mondo fino al limite con la considerazione della persona umana, della società, con una spiritualità che sarà chiamata di presenza, di impegno, di immersione.¹³

Nel Concilio Vaticano II, punto di arrivo di molte tendenze spirituali precedenti, la Chiesa, soggetto privilegiato più che in altre epoche della storia della spiritualità contemporanea, sente pulsare il cuore della spiritualità con le grandi Costituzioni che a suo modo raccolgono le istanze più care di quanto una spiritualità rinnovata aveva seminato: la spiritualità ecclesiale della *Lumen Gentium*, il rinnovamento biblico della *Dei Verbum*, la pressante richiesta di ritorno alle fonti del mistero liturgico con la *Sacrosanctum Concilium*, l'apertura al mondo con la *Gaudium et Spes*. Ma anche con quanto questi documenti hanno confermato e generato: l'antico ricuperato di nuovo, in una architettura storica dello Spirito, in una presenza del Vangelo verso la pienezza di verità e di vita.¹⁴

temporanea, in "Seminarium" 26 (1974) 203-230; A. M. BESNARD, *Visage spirituel des temps nouveaux*, Paris, Cerf, 1964. ID. *Linee di forza delle tendenze spirituali contemporanee*, in "Concilium" 1 (1965), n.4, pp. 88-108; I. COLOSIO, *Le caratteristiche positive e negative della spiritualità odierna*, in "Rivista di Ascetica e mistica" 10 (1965) pp. 311-361; S. DE FIORES, *Spiritualità contemporanea* in *Nuovo Dizionario di spiritualità*, Ed. Paoline, 1979, 1516-1543; C. GARCIA, *Corrientes nuevas de teología espiritual*, Madrid, Studium 1971, vers. it. parziale in "Rivista di Vita spirituale" 21 (1967) 246-263 e 22 (1968) 86-100 e 344-357; J. SUBDRACK, *Prógnosis de una nueva espiritualidad*, Madrid, Studium, 1972; C. VAGAGGINI (e col.), *Problemi e orientamenti di spiritualità monastica, biblica e liturgica*, Roma, Ed. Paoline 1961; in sintesi cfr. S. DE FIORES, *La "nuova spiritualità"*, Roma, Studium, 1995, con una buona scelta antologica di testi di diversi autori contemporanei.

¹³ Per una sintesi, oltre le opere citate cfr. il recente contributo già citato di G. FROSSINI, *o.c.* pp. 11-83.

¹⁴ È sintomatica a questo proposito la illuminata sintesi del Sinodo Straordinario del Vescovi del 1985, che propone una visione della spiritualità e della vita della Chiesa alla luce delle quattro Costituzioni del Vaticano II: cfr. *Exeunte coetu*, in EV vol. 9, pp. 1738-1781; con altri contributi in W.

Poi una nuova capacità di seguire l'azione dello Spirito nella Chiesa con una forte attenzione al presente storico: molteplice e stimolante, con una vigile prospettiva del nuovo che si annunzia e l'estensione tematica necessaria perché non rimanga avulsa dalla vita e dalla storia.¹⁵

Questa nuova TS ha le sue radici nella *Dei Verbum* n. 1-2 dove si parla della autocomunicazione di Dio in Cristo come verità e vita nella storia; nel n. 5, come risposta teologica della totalità della persona, nell'obbedienza della fede guidata Spirito; con una attenzione particolare ad un approfondimento sapienziale e vitale sotto la guida dello Spirito Santo, come indica DV n. 8, secondo la storicità della rivelazione e le funzioni ermeneutiche nella Chiesa che crede, prega e vive. Con il contributo dei pastori, lo studio dei teologi, l'esperienza dei mistici, il sentire del popolo di Dio, atteggiamento mariano e popolare che è capacità di confrontare dottrina e vita.¹⁶

Urgenze particolari

Da questo ampio ricupero di tematiche e di metodo offerti alla TS dalla grande impronta del Vaticano II ne derivano alcune urgenze fondamentali.

Per conservare la memoria, la TS non può non rivalutare ed integrare le vie classiche dell'esperienza cristiana in una nuova sintesi: liturgia, preghiera, asceti, direzione spirituale o dialogo spirituale, carità, comunione.

Deve inoltre integrare, donando loro maggior valore di contenuto e di esperienza, i *luoghi autentici* del vissuto *cristiano* che erano stati relegati quasi in un secondo piano, quando non sono stati addirittura svuotati di contenuto cristiano e ora sono l'or-

KASPER, *Il futuro dalla forza del Concilio*. Sinodo Straordinario dei Vescovi 1985, Brescia Queriniana, 1986.

¹⁵ Cfr. A. GUERRA, *Tappe principali e linee portanti della spiritualità post-conciliare*, in AA.VV. *La spiritualità: esperienza unificante della vita consacrata*, Roma 1997, pp. 5-29.

¹⁶ Su queste prospettive cfr. alcuni contributi di D. SORRENTINO, *Sul rinnovamento della Teologia spirituale*, in "Asprenas" 41 (1994), con una applicazione concreta anche alla rilevanza del Dottorato di Teresa di Lisieux, in *Teresa di Lisieux dottore della Chiesa. Verso la riscoperta della Teologia sapienziale*, in "Asprenas" 44 (1997) pp. 483-514.

dinario vivere cristiano: il *lavoro*, la *famiglia*, l'*impegno nel mondo*, l'*amicizia*, lo *studio*, la *cultura e la sua trasmissione*, l'*arte*. Luoghi che costituiscono il *permanente quotidiano* della vita.

La TS prende in considerazione l'esperienza cristiana normale e qualificata, non elitista, capace di coinvolgere tutti i cristiani che in quanto battezzati sono chiamati alla santità. Favorisce quindi una mistagogia della *parola vissuta*, della *volontà di Dio attuata*, della trasfigurazione e trasformazione del quotidiano, del tempo e dello spazio, del *servizio del prossimo*, della *comunione*... Una mistagogia che non sia di minoranze scelte e che non sia astratta, quasi fuori della dura realtà quotidiana nella quale vivono i nostri cristiani di oggi, adulti, giovani, bambini; un'esperienza *universale nei contenuti*, semplice ed impegnativa insieme nell'essenziale della vita evangelica.

Si tratta, poi, di mettere in rilievo i grandi principi archetipi dai quali derivano e alle quali conducono tutte le altre esperienze evangeliche.

Da un punto di vista più scientifico la TS non deve continuare a ripetere luoghi comuni senza verificarne la certezza della verità rivelata e la concreta efficacia delle sue applicazioni. Ciò richiede attenzione alla teologia nuova, all'esegesi nuova, alle nuove esperienze spirituali dell'oggi. Tutto con la capacità di rifondare un pensiero spirituale rinnovato nella circolarità pensante e attuante dei diversi apporti che vengono dalle culture, dalle vocazioni, dai carismi diversi, dalle esperienze vive.

4. Alla luce di una teologia rinnovata

Non possiamo non affermare come principio il ruolo illuminante della TS per il terzo millennio, la continuità del pensiero su Dio e sull'uomo che deve guidare la riflessione e la prassi del futuro.

Da un punto di vista metodologico e metodico, dovremmo dire e dovremmo avere come scontato che la teologia ha nel suo serbo ancora la ricchezza del pensiero teologico del Vaticano II specialmente nella *Lumen Gentium*, nella *Gaudium et Spes* e nella *Dei Verbum*, per illuminare continuamente il mistero di Dio e dell'uomo con una lettura dinamica nella storia della Parola di Dio, con una visione della salvezza nel mistero della Chiesa, sacramento universale di salvezza, come luogo della comunione del divino e dell'umano, e con pagine splendide,

cariche di profezia sull'umano che leggiamo nella *Gaudium et Spes*. Se a queste pagine vive accostiamo il magistero di Paolo VI e di Giovanni Paolo II, una ricomposizione al meno teorica dell'orizzonte teologico e spirituale, possiamo ben dire che la Chiesa ha dove attingere sapienza per un nuovo umanesimo.

Qui abbiamo semplicemente una affermazione di carattere metodologico che apre su tanti versanti i sentieri del futuro ad una sintesi sapienziale autorevole, continuamente aggiornata, ma non dissociata dai principi fondamentali della teologia, della soteriologia e della antropologia del Vaticano II.

La nuova prospettiva trinitaria

Forse, provvidenzialmente, la preparazione del Grande Giubileo del 2000, con i programmi della *Tertio millennio adveniente*, e la celebrazione dello stesso Giubileo con un anno dedicato alla glorificazione della Santissima Trinità, hanno aperto uno squarcio nuovo alla teologia.

Si tratta appunto della centralità del mistero trinitario, della riscoperta del mistero del Padre, del Cristo e dello Spirito nell'unità della comunione trinitaria, della economia salvifica e della missione universale.

Abbiamo percorso negli ultimi decenni a livello teologico stagioni di pensiero e di vita della Chiesa a forte connotazione cristologica, fino al punto di dover riscoprire anche la pneumatologia come un salutare equilibrio per la cristologia e la soteriologia, l'ecclesiologia, l'antropologia, la mariologia.

Abbiamo pure, finalmente, riscoperto la figura del Padre in una riflessione forse non del tutto ancora approfondita, fino al punto che oggi si parla della necessità di fondare una "abbalogia" una teologia dell'Abbà, del Padre di Cristo e dei cristiani.¹⁷

La Trinità è tornata di moda, forse come non lo era stato in forma così vitale dai primi secoli della Chiesa, quando i primi Concili ecumenici e i Padri si sono cimentati nella esposizione dogmatica e teologico-spirituale del mistero più originale del cristianesimo: il mistero trinitario.

¹⁷ Cfr. PIER GIORGIO GIANAZZA SDB, *Da Abba (Padre) ad Abbalogia. Da "Abba" come fenomeno linguistico ad "Abbalogia" come termine teologico*, in "Rassegna di Teologia" 40 (1999) pp. 890-903.

La teologia trinitaria di oggi è forse meno speculativa e più vitale. Raccoglie in sé frammenti della teologia biblica e patristica, della visione dei Padri greci, della liturgia orientale e occidentale, della iconografia, ma anche dei teologi ortodossi greci, romeni e slavi, e dei teologi cattolici e protestanti del nostro mondo.

Il principio trinitario offre un nuovo volto di Dio. Il Dio trino appare oggi come il Dio della comunione e della missione, il Dio della reciprocità e del disegno universale della salvezza, il Dio della debolezza dell'amore misericordioso e della partecipazione alla sua creatura del dono della libertà e dell'amore.

Si è parlato anche in alcuni recenti saggi del Dio trinitario, come di un Dio dell'amore trinitario "kenòtico", della mutua obbedienza delle persone, dello svuotamento dell'amore dell'una nell'altra persona, e quindi di una stupenda reciprocità che spiega oggi, forse meglio a livello vitale, il senso di quanto noi abbiamo in teologia espresso come le relazioni divine, senza forse arrivare alla "pericoresi" mutua delle tre divine persone nello stesso disegno di amore.¹⁸

Questa visione della kenosi delle persone, l'una nell'altra, l'una per l'altra, l'una con l'altra, si riflette anche nel disegno trinitario della salvezza. Si è detto ad esempio che il Padre ha la sua "kenosi" nella creazione, il Figlio nell'Incarnazione, lo Spirito Santo nella Chiesa e nelle persone.¹⁹

In questo senso si è potuto parlare addirittura di un cambiamento culturale di vasta portata. Senza voler esagerare, certamente, ma con un pizzico di sapiente intuizione, si è potuto pensare che in parte nel primo millennio ma specialmente nel secondo millennio, è stata data più importanza al Dio uno che al Dio trino, al Dio assoluto che al Dio amore, al Dio onnipotente che al Dio debole della "kènosi", come si manifesta nella debolezza di Cristo. Forse il terzo millennio sarà di nuovo il millennio nel quale splenda il volto del Dio uni-trino, Amore misericordioso.

¹⁸ Cfr. alcuni saggi recenti in italiano: P. CODA-L'UBOMÍR ZAK (edd.) *Abitando la Trinità. Per un rinnovamento dell'ontologia*, Roma, Città Nuova, 1999.

¹⁹ Cfr. alcune intuizioni in N. CIOLA, *La kenosis dello Spirito e l'onnipotenza "debole" di Dio Padre*, in AA.VV., *Servire Ecclesiae. Miscellanea in onore di Mons. Pino Scabini*, Bologna, Ed. Dehoniane, 1999, pp. 241-260.

Anche se non vi è ancora una teologia abbastanza elaborata di questa intuizione primordiale, è normale oggi in alcune teologie, senza nulla diminuire della teologia trinitaria dogmatica classica, e senza cadere in un triteismo, pensare al mistero della Trinità in dialogo, in reciprocità, in "pericòresi", ad un nuovo e fecondo principio capace di aprire nuovi orizzonti all'unità e alla diversità, che sono così connaturali alla natura del cosmo, con tutta la sua immensa varietà e la sua fondamentale unità; alla natura umana, alla varietà delle culture, alla diversità delle razze, e, contestualmente, alla dimensione ecclesiale della varietà dei ministeri e delle vocazioni, dei carismi e delle legittime varietà culturali e teologiche della Chiesa.

La varietà culturale, anche a livello umano, è capace di essere coniugata con l'unità della natura umana. L'unità della Chiesa nella sua fede essenziale, è capace di coesistere con la varietà di molte sue espressioni.

Unità e diversità insieme, ma in reciprocità, sembrano essere oggi una categoria teologica che prende sul serio l'archetipo trinitario che si rivela e si manifesta, anzi che sigilla tutta la sua opera.

Tutto porta il sigillo trinitario, il cosmo, l'umanità e l'uomo, la Chiesa, la cultura. Ma tutto deve essere messo in relazione di reciprocità, in comunione di "kènosi di amore" per esprimere anche il mistero del Padre, del Figlio, dello Spirito Santo.

Da questa ritrovata teologia trinitaria che sta abbozzando una visione più approfondita della ecclesiologia, della antropologia, della sociologia, forse anche dell'ecumenismo e del dialogo interreligioso, deve sorgere un nuovo pensiero umanistico, capace di ricollocare tutto nell'unità della reciprocità. Tutto a partire dalla stessa persona umana che si riscopre fatta ad immagine e somiglianza del Dio uno e trino, chiamata quindi ad intavolare relazioni reciproche ricchissime e svariate di comunione con Dio, con il cosmo, con gli altri in un nuovo umanesimo trinitario.

Forse è questo uno dei principi fondamentali della teologia del prossimo futuro. Si tratta di ritornare a contemplare la Trinità come "archè" e come "typos", cioè come principio archetipo fontale ed esemplare, archetipo che mette al centro la vita, la libertà, l'amore, nella misura della reciprocità.²⁰

²⁰ Ho cercato di fare una applicazione di questa visione alla reciprocità dell'amore nella famiglia nel mio contributo: *Famiglia, riflesso della Trinità*,

L'Esortazione *Vita Consecrata* ha parlato in una maniera del tutto nuova della dimensione trinitaria della vita religiosa nella Chiesa e dei consigli evangelici di castità, povertà e obbedienza, quasi di un "ethos" trinitario.²¹ E lo ha fatto a ragione, pensando che Gesù il Figlio di Dio Padre nello Spirito Santo vive e comunica una esperienza trinitaria. De resto è questa una intuizione che troviamo in una conferenza spirituale ancora inedita in italiano di Edith Stein, che ha osato, forse per prima, parlare della povertà, dell'obbedienza e della verginità trinitaria come amore reciproco delle persone divine.²²

Un approfondimento del mistero trinitario in questa linea può essere di grande fecondità per un nuovo umanesimo aperto al futuro. Tutto parte del ritrovato principio del Dio Amore trinitario, espresso così in questa sintesi di Chiara Lubich, testimone di una spiritualità per il nostro tempo.

"Dio è amore. L'amore, che non è soltanto un attributo di Dio, è il suo stesso Essere. E perché è Amore Dio è uno ed è trino insieme: Padre, Figlio e Spirito Santo. Gesù, soprattutto nel suo evento pasquale di passione, spinta sino all'annientamento dell'abbandono e alla morte, che frutta la risurrezione e l'effusione dello Spirito Santo, ci rivela l'Essere della Trinità come Amore. Il Padre genera per amore il Figlio, si "perde" in lui, vive in lui, si fa, in certo modo "non essere" per amore e propri così, è Padre. Il Figlio, quale eco del Padre, torna per amore al Padre, si "perde" in lui, si fa in certo modo, "non essere" per amore e proprio così è, è Figlio; lo Spirito Santo che è il reciproco amore tra Padre e Figlio, il loro vincolo di unità, si fa anch'egli in certo modo "non essere" per amore, e proprio così, è, è lo Spirito Santo.²³

in RENZO BONETTI (ed.) *Padri e Madri per crescere ad immagine di Dio*, Roma, Città Nuova, 1999, pp. 146-180.

²¹ Cfr. VC nn. 17-19 e 20-21 specialmente.

²² Testo inedito in italiano di un ritiro spirituale per l'Epifania del 1942, in occasione della rinnovazione dei voti della Comunità del Carmelo di Echt in Olanda. Cfr. una versione in lingua spagnola in E. STEIN, *El mensaje de Navidad*, Burgos, Ed. Monte Carmelo, 1998, pp. 83-90.

²³ *Per una teologia dell'unità*. Dal discorso di Chiara Lubich a Manila in occasione del conferimento del Dottorato in Teologia *honoris causa* da parte dell'Università di Santo Tomás, in "Nuova Umanità", 19 (1997) pp. 17-29, testo citato a p. 23.

Da questa radice e modello trinitario della reciprocità dell'essere e del donarsi, nasce una nuova visione della ontologia trinitaria che a ragione possiamo chiamare mistica, in quanto risale al mistero stesso di Dio e da esso si contempla; tale visione non è esente di una particolare grazia di contemplazione delle cose da Dio e non solo verso Dio o in Dio.

Si tratta di una visione soprannaturale del mistero che non è frammentaria ma sembra unire in armonia tutte le esigenze, come dei raggi di luce che partono dell'unità e Trinità di Dio e divergono verso tutti gli esseri, in tutti gli orizzonti, per poi convergere di nuovo nell'unità trinitaria. È come la parabola di una Trinità che si espande, con la sua orma trinitaria, nella creazione e nella storia, che tutto sigilla con il suo essere e tutto conduce verso l'unità trinitaria alla fine. Si tratta di un Dio che non può non essere fedele a se stesso, che nel suo essere ed operare ha impresso il sigillo a tutto; tutto infatti porta anche il sigillo trinitario dell'essere di Dio. All'essere di Dio segue il suo operare, all'inizio corrisponde la fine, all'essenza risponde l'agire. Tutto quindi deve essere visto attraverso la triplice luce trinitaria dell'amore di Dio Padre, Verbo, Spirito.²⁴

La TS che trova nei mistici di ieri e di oggi una abbondante messe di testi ed un vertice di esperienza cristiana non può non ispirarsi a queste prospettive trinitarie, che non sono delle pure e semplice speculazioni, ma costituiscono il vero e proprio archetipo della spiritualità cristiana per il futuro.

L'accentuazione del mistero della "kenosi" di Cristo

Se il mistero trinitario costituisce la sorgente più alta dell'umanesimo e il principio archetipo della teologia, non possiamo dimenticare quale è il punto limite dell'abbassamento della Trinità.

Da diverso tempo, ma con particolare insistenza negli ultimi decenni della nostra storia, il mistero della croce e del Crocifisso è al centro di una vasta riflessione teologica. Di questa riflessione si è fatta eco autorevole la Lettera Apostolica di Giovanni Paolo II *Salvifici doloris*, come di una prospettiva di grande valo-

²⁴ Cfr. il nostro contributo sulla mistica trinitaria di ieri e di oggi: *Mistica e ontologia trinitaria, in Abitando la Trinità, o.c.*, pp. 255-279.

re ecumenico.²⁵ Dalla teologia slava di S. Bulgakov a quella protestante di J. Moltmann, alla teologia del "mysterium paschale" di H. Urs Von Balthasar, la teologia della croce affascina, non già come in altri tempi, per la contemplazione della sofferenza fisica del Redentore, o per il senso soteriologico di una Redenzione per mezzo del sangue, neanche per la contemplazione di dolore espiativo, ma per il mistero del grido dell'abbandono di Gesù sulla croce che - classico ad esempio nella teologia mistica di Giovanni della Croce -²⁶ diventa come un mistero nel mistero, la suprema "kènosi" del Figlio, e con il Figlio, unito sostanzialmente al Padre e allo Spirito, una rivelazione del tutto originale dell'amore limite, dell'amore folle di Dio, tematica cara al grande teologo orientale Nicola Cabasilas.²⁷

Oggi si parla volentieri delle due "kènosi" del Verbo: la "kènosi" dell'incarnazione e la "kènosi" della morte in croce nell'esperienza dell'abbandono, fino alla riduzione al nulla, come dice Giovanni della Croce. La prima "kènosi" apre il cielo verso la terra con la discesa del Verbo e l'unione con l'uomo; la seconda "kènosi" apre la terra al cielo con l'ingresso di Cristo nella gloria del Padre. In tutte e due vi è una dimensione di amore trinitario che si concentra in Cristo. Ma se nell'incarnazione è l'amore illimitato di Dio verso l'uomo; nella "kènosi" della morte, fino al grido lancinante dell'abbandono e il mistero di questo annientamento supremo, troviamo il massimo dell'amore divino-umano di Cristo per il Padre, per l'umanità e per la creazione intera, nella suprema identificazione con l'umanità e con la natura nell'esperienza della morte. Ed è mediante questa assunzione del dolore e del limite della creazione che si apre il cielo di Dio, come una breccia nella Trinità, attraverso l'amore del Figlio che coinvolge l'accoglienza del Padre e l'effusione dello Spirito, perché la terra possa entrare in cielo.

In questo senso possiamo dire che la celebre frase della *Gaudium et Spes* n. 22, tante volte e a ragione citata come una

²⁵ Cfr. alcuni numeri di grande spessore teologico spirituale come il punto centrale dell'abbandono di Cristo in Croce (n.18), e l'invito a radunarsi tutti sotto la croce (n. 31).

²⁶ Cfr. *Salita del Monte Carmelo*, lib. II, cap. 7, 11 e ss.

²⁷ Cfr. Y. SPITERIS, *Nicola Cabasilas Chamaetos e la sua sintesi teologica*, Roma, Ed. Lipa, 1996.

grande apertura universalistica del mistero dell'Incarnazione, cioè che "con l'Incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo", va completata con quest'altra: e con la sua passione e morte redentrice, nel culmine della sua "kènosi", Cristo si è unito con ogni persona umana, con la natura stessa, nel limite del peccato, del dolore della morte, del fallimento, perfino dell'esperienza del rifiuto di Dio, per risollevare l'uomo e la natura, per cristificarli. In questo modo la soteriologia si allarga e si approfondisce, assume tutto l'uomo e ogni uomo, raggiunge tutti i limiti dell'umano, quei limiti che le catastrofi del nostro secolo XX hanno messo in evidenza, e che hanno certamente una risposta nella immane sofferenza spirituale del Figlio di Dio, il quale nel suo "perché" ha assunto tutti i perché e nell'abisso della sua morte ha dischiuso un cammino di luce per tutti. Nessuno può andare tanto lontano e scendere tanto in basso quanto il Cristo lo ha fatto con la sua morte in croce. Morte salvifica che abbraccia tutto e tutti.

Su questa linea teologica, che si muove in sintonia con il vertice trinitario e che rappresenta l'altro limite, il limite dell'umano, un umanesimo del futuro deve riscoprire anche il "mysterium crucis", sotto questo profilo, per cercare in ogni persona umana il volto di questo Cristo, per proclamare la speranza per tutti, per riaprire il dialogo con tutti, per indicare a tutti, qualunque sia la loro condizione, che Cristo ha assunto in sé anche tutti i limiti per trasfigurarli, offrendo a tutti la possibilità di risalire dall'abisso e da tutti gli abissi fino alla dignità dei figli di Dio, perdonati, redenti, salvati.

Su questa linea possiamo pensare non soltanto alla antropologia positiva di carattere trinitario, ma anche alla possibilità di salvezza di ogni persona, anche nel limite della sua esperienza umana, purché in Cristo, con la libertà dell'amore, dall'abisso del proprio limite in Cristo risalga verso Dio.

Anche in questa prospettiva la TS non può non recepire i messaggi della Teologia dogmatica contemporanea per illuminare l'antropologia e la soteriologia, le tematiche radicali dell'ascesi cristiana, delle notti del senso e dello spirito, degli stati di smarrimento e di dubbio, che formano parte dell'esperienza umana, come limite nel quale Dio si trova presente per innalzare l'uomo alla pienezza della santità e dove l'uomo trova la luce per "risorgere" e passare continuamente dalla morte alla vita. Le notti oscure, lette anche a livello epocale, come ha fatto

Giovanni Paolo II in diverse occasioni, si illuminano nella prospettiva della "kènosi" di Cristo.²⁸

Il principio della divino-umanità

Un'altro punto importante della teologia del futuro, per un umanesimo in chiave cristologica, è appunto quella che potremo chiamare la teologia classica della divino-umanità; classica quanto la rivelazione o la teologia di Ireneo, dogmatica con la forza del Concilio di Calcedonia. Ma riportata alla dimensione non tanto della speculazione, su come può sussistere nell'unica persona del Verbo la natura umana assunta, ma piuttosto come principio vitale che illustra come il principio della *divino-umanità* in Cristo diventa il principio della *umano-divinità* nell'uomo, nel quale l'unica persona umana di ogni uomo partecipa della natura divina, in una specie di rovesciamento del dogma cristologico, secondo il principio classico dei Padri: Dio diventa uomo perché l'uomo diventi Dio.

Questo stupendo principio si trova, secondo il mio parere, espresso una maniera splendida nella teologia cristologica di Santa Teresa d'Avila, con la forma di una testimonianza a favore della Sacratissima Umanità di Cristo, il divino ed umano insieme del Verbo incarnato, crocifisso e risorto.²⁹

Infatti, senza la divinità di Cristo la persona umana rimane eternamente nel suo orizzontalismo senza apertura alla realtà soprannaturale pienamente partecipata. E senza l'umanità del Verbo, rimane la distanza invalicabile fra la nostra realtà umana e la realtà divina. In Cristo il divino raggiunge l'umano e per lui ed in lui, nella partecipazione al suo e nostro Spirito, si realizza il mistero dell'umano che accoglie il divino.

Questa "theantropia" cristiana del "divino ed umano insieme", secondo l'espressione di Teresa d'Avila, che viene partecipata all'umanità è necessaria per mantenere vivo l'umanesimo

²⁸ Cfr. *Maestro en la fe*, IV Centenario de la muerte de Sa Juan de la Cruz (14.12, 1990) nn. 14-16, in EV v.12, pp. 622-659, specialmente pp. 644-649.

²⁹ J. CASTELLANO CERVERA, "Divino ed umano insieme". *Il Cristo di Santa Teresa*, in AA.VV., *Gesù, Il Signore. Riflessioni e scelte pastorali*, Casale Monferrato, Ed. Piemme, 1983, pp. 110.127.

del terzo millennio, contro alcune tentazioni primordiali che sono drasticamente contrarie al principio della salvezza.

Da una parte abbiamo oggi una esasperazione dell'umano fino a chiuderlo nel proprio limite, senza apertura alla trascendenza alla quale è destinato fin dalla sua creazione: l'umano senza il divino.

Dall'altra ci troviamo davanti ad una disumanizzazione radicale, essa suppone quasi una fuga, anche se inutile, dal limite dell'umano nella tecnica e nella tecnologia, fino a varcare le soglie proibite della manipolazione dell'umano e i sogni di esistenze nelle galassie; è l'umano senza l'apertura alla trascendenza del mistero che lo avvolge.

Ma esiste anche una sottile tentazione di fuggire ancora dall'umano che deve essere redento e salvato. Mi riferisco ad una fuga dall'umano, alla ricerca di mistiche della dissoluzione, della fusione con la natura, del panteismo, della tentazione di raggiungere l'esperienza del nulla o del divino come una dissoluzione necessaria della carica di karma, di peccato e di pesantezza corporale. È il sogno del divino senza l'umano.

Oltre che di vane illusioni si tratta qui di tentazioni sottili che vogliono sottrarre la persona umana al mistero della redenzione e della salvezza in Cristo, che si attua progressivamente mediante il cammino stesso percorso da Cristo: mistero dell'incarnazione, della passione e della risurrezione.

L'incarnazione ridiventa il principio della valorizzazione della natura umana, dell'umano con tutte le sue valenze e forze, assunto per amore dal Verbo e da esso dignificato ed elevato. La passione fino al limite della sofferenza e del dolore, della morte come limite esistenziale che condiziona ontologicamente l'essere umano, suppone l'assunzione da parte di Cristo del limite dell'umano, anche di quello che si vorrebbe annullare o mettere al bando, o ignorare, ma che è un principio metafisico dell'esistenza: la sua finitezza. La risurrezione non soltanto indica il destino di gloria dell'umano e del cosmo, ma anche la possibile anticipazione nella vita degli uomini della divina convivenza con la vita divina del Risorto e del suo Spirito.

È tanto importante questo principio della divino-umanità, tanto caro alla teologia di V. Soloviëv, che un pur lieve cedimento che possa appannare il senso dell'umano rischia di compromettere la credibilità e l'attendibilità del Vangelo.

Un Vangelo dove tutto si gioca su Gesù di Nazaret, Figlio della Vergine Maria e Figlio di Dio, sulla verità della sua umanità

e della sua predicazione che mette in risalto il valore dell'umano, non avrebbe più senso senza la promozione dell'umanesimo vero.

Per questo la Chiesa ha come compito del terzo millennio tenere vivo, anche con una collaborazione a tutto campo con tutto l'umanesimo del passato, presente e futuro, il senso dell'umano, affinché il Vangelo possa avere la sua terra dove gettarsi come seme divino che trasforma la vita delle persone umane. Si tratta di una lotta contro ogni disumanizzazione perseguita o subita; là dove venisse a mancare quell'umano che accoglie il divino verrebbe a mancare la credibilità stessa del Vangelo.

Non ci stupisce allora il senso profetico dell'inizio profetico, altamente umanistico della *Gaudium et Spes*, dove si afferma: "Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, e dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore".

Per il terzo millennio abbiamo bisogno di una Chiesa promotrice di umanità ed umanesimo, per essere una Chiesa che evangelizza e divinizza.

Da questa visione scaturisce pure il senso di una TS che è attenta, come si evince dalla antropologia di Giovanni Paolo II, a tutto l'uomo e a tutti gli uomini, con tutte le conseguenze di promozione del dialogo a tutto campo, della cultura, di quanto concerne la persona umana, la sua dignità e la sua vocazione divina, contro ogni deviazionismo che attenti contro la persona umana.

5. I nuovi paradigmi

La spiritualità del futuro

Da diversi decenni nell'ambito della spiritualità, della TS e della storia della spiritualità contemporanea, in vista del cambiamento emerso dopo il Vaticano II ed il dinamismo di novità che pian piano appare accolto da molti autori, si è parlato di una spiritualità del cambiamento ed una spiritualità del futuro. Anche se alcune delle proposte sono ormai datate da alcuni decenni, è interessante raccogliere alcune delle prospettive emerse come indicatori di marcia per la TS del presente e del futuro.

Sono infatti molti gli autori che hanno tentato negli ultimi decenni di proporre una diagnosi della spiritualità attuale, come emerge e si sviluppa dopo il Concilio Vaticano II fino ai nostri giorni. In genere la si trova in recenti voci di Dizionari, Storie della spiritualità contemporanea, saggi sulla attualità della vita spirituale e testi sistematici di TS. Non è facile compilare una sintesi. Perciò può essere utile rimandare alle opinioni di singoli autori.

A.M. Besnard enumerava all'indomani del Vaticano II queste caratteristiche: 1) Una emergente sete di spiritualità; 2) una spiritualità della vita e della storia nel mondo; 3) una spiritualità più evangelica; 4) una spiritualità vissuta sempre più in fraternità evangelica.³⁰

V. Codina riassumeva la novità della spiritualità a vent'anni dal Vaticano II, in questi atteggiamenti: 1) Il ritorno alle fonti; 2) la vocazione universale alla santità; 3) la presenza dello Spirito Santo nella storia; 4) la spiritualità del samaritano: speciale sensibilità per i problemi umani.³¹

S. De Fiores nel suo articolo sulla spiritualità contemporanea enumera questi tratti: 1) Il tramonto delle spiritualità dualiste ed evasive; 2) nuove dimensioni di una spiritualità personalista, esperienziale, storica, liberatrice, comunitaria; 4) elaborazione di una spiritualità unitaria e creativa.³²

K. Rahner indicava le sue famose ed interessanti note di una spiritualità del futuro: 1) una spiritualità che saprà rifarsi sempre alla grande tradizione della Chiesa; 2) che sarà centrata sull'essenziale della pietà cristiana; 3) una spiritualità che verrà vissuta con una forte personalizzazione in mezzo ad un mondo indifferente e agnostico; 4) una esperienza spirituale che verrà sostenuta dalla forte esperienza di comunione e di fraternità; 5) una esperienza che sarà fondata in una ecclesialità nuova e matura.³³

³⁰ A.M. BESNARD, *Linee di forza delle tendenze spirituali contemporanee*, in "Concilium" 1 (1965), n.4, pp. 88-108.

³¹ V. CODINA, *De la ascética y mística a la vida según el Espíritu*, in AA.VV., *El Vaticano II veinte años después*, Madrid, Cristiandad, 1985, pp. 271-291.

³² S. DE FIORES, *Spiritualità contemporanea* in *Nuovo Dizionario di spiritualità*, Ed. Paoline, 1979, 1516-1543.

³³ K. RAHNER, *Elementi di spiritualità nella Chiesa del futuro*, in T. GOFFI - B. SECONDIN, *Problemi e prospettive di spiritualità*, Brescia, Queriniana, 1983, pp. 433-443.

B. Secondin in un suo libro, che è stato salutato come una specie di "futurologia spirituale", tratta alcuni di questi indirizzi della spiritualità del futuro e segnala fra i diversi valori: la creatività profetica e la estroversione apostolica della Chiesa, la attenzione al vissuto nel tempo, la spiritualità del tempo libero e della solidarietà.³⁴

D. de Pablo, indicava la probabile spiritualità del futuro agganciata a questi otto valori fondamentali di sintesi fra il tradizionale ed il nuovo: 1) il continuo rifarsi alle fonti della spiritualità (parola, liturgia, tradizione); 2) la riscoperta della spiritualità trinitaria, con la valorizzazione dell'essenziale ed il risveglio della mistica; 3) la dimensione ecclesiale, comunitaria e personale; il permanere della manifestazioni della pietà; 4) l'arricchimento spirituale provenienti dalle diverse culture, dall'emergere del femminile; 5) una maggiore integrazione fra la teologia e le scienze umane per non cadere in un nuovo manicheismo dualista; 6) una permanente valorizzazione del fatto dell'Incarnazione in tutte le conseguenze; 7) una nuova visione della spiritualità con attenzione alla ecologia.³⁵ In un recente contributo sulla spiritualità cristiana S. Gamarra nel suo manuale di *Teologia spirituale*, enumera raccogliendo le tendenze di altri autori, i valori che oggi devono caratterizzare l'impostazione della spiritualità nel nostro mondo contemporaneo ed in un prossimo futuro: una spiritualità che integri la persona, o una spiritualità personalizzata; una spiritualità che sia una autentica esperienza di fede, con una caratteristica intensità di vita e di esperienza concreta: vissuta nello Spirito Santo, inserita nella storia e nel mondo, con una vita cristiana gratificante e gioiosa; una spiritualità aperta al dialogo, eppure concretamente definita nella sua indole cristiana; una spiritualità profondamente realista: che comprenda tutta la persona, non astratta ma concreta nel tempo e nello spazio, completamente viva secondo lo stile realista di Gesù, garantita dalle opere e dai frutti; un modo di vivere che sia fraterno ed apostolico; una spiritualità ecclesiale; profondamente affettiva ed effettiva, centrata nella carità vera; una spiritualità che si manifesta in una esplicita ed

³⁴ *Nuovi cammini dello Spirito*, Ed. Paoline 1990.

³⁵ D. DE PABLO MAROTO, *La espiritualidad emergente del Concilio Vaticano II*, "Analecta Calasanciana" 62 (1989) pp. 295-343, in modo speciale pp. 339-343.

intensa comunione trinitaria;- una spiritualità pasquale, ispirata, sostenuta e realizzate nel mistero della morte e risurrezione di Cristo.³⁶

Forse l'esposizione più attenta, documentata e sensibile alla spiritualità di oggi è quella che offre C. García nella seconda unità del suo corso *Corrientes y movimientos* a proposito della spiritualità contemporanea. Egli infatti enumera queste linee emergenti: Preoccupazione per la persona umana; fame di esperienza religiosa: mediazioni e luoghi dell'esperienza oggi; una spiritualità della vita e nel mondo; la spiritualità come liberazione; una spiritualità vissuta in fraternità evangelica.³⁷

Per ultimo citiamo B. Secondin ancora, autore molto attento all'attualità delle ricerche nel campo della spiritualità e alle molteplici e svariate esperienze di oggi. In suo recente libro, segnala i percorsi della spiritualità nella modernità, l'impatto del Concilio, il ruolo dei Sinodi, le nuove prospettive di una spiritualità della libertà, le esigenze della spiritualità di incarnazione.³⁸

La teologia, non meno che la TS ipotizza visioni di futuro, ma le visioni non sono profezie e non tutte le profezie si realizzano. L'importante è mantenere vigile l'attenzione al presente e a un prevedibile futuro, sempre aperti alle sorprese dello Spirito Santo.³⁹

Nuove prevedibili sorgenti di pensiero e di vita

Altri enumerano i futuri scenari della spiritualità e quindi della elaborazione della TS con il contributo di alcune istanze fondamentali.

³⁶ *Teología Espiritual*, Madrid, Bac, 1994, pp. 47-51.

³⁷ GARCIA C.- CASTELLANO J., *Corrientes y movimientos actuales de espiritualidad*, Madrid, Instituto de Espiritualidad a Distancia, 1987.

³⁸ *Spiritualità in dialogo. Nuovi scenari dell'esperienza spirituale*, Edizioni Paoline, Milano 1997.

³⁹ Sulla situazione della teologia e della Chiesa di fronte al futuro cfr. diversi contributi in AA. VV., *Cammino e visione. Universalità e regionalità della teologia nel XX secolo. Scritti in onore di Rosino Gibellini*, Brescia, Queriniana, 1996; G. LAFONT, *Immaginare la Chiesa cattolica: Linee di approfondimento per un nuovo "dire" e un nuovo "fare" della comunità cristiana*, Ed. San Paolo 1998.

Una di esse è la realtà delle *nuove culture* che si affacciano nella Chiesa e nel mondo, ma ancora non sono integrate nel dialogo ecclesiale della TS.

Il futuro della Chiesa sarà segnato dall'inculturazione della fede e della vita, nella liturgia, nella vita consacrata, nella preghiera, nella prassi spirituale. Occorre sviluppare lo studio e la prassi della spiritualità inculturata sulla scia delle esperienze in atto, degli studi che si fanno a diversi livelli, con le direttive dei documenti pontifici, specialmente dei recenti Sinodi.⁴⁰

Questa nuova spiritualità inculturata sarà probabilmente la novità del terzo millennio. Occorre quindi favorire questa novità nell'incontro del Vangelo con tutte le altre culture, nel dialogo dello Spirito e della vita concreta, con tutti i valori culturali, seminato già fin dalla creazione. Il Vangelo illumina le culture. Le culture arricchiscono il Vangelo. L'influsso salutare dell'inculturazione del cristianesimo nell'esperienza concreta e nella santità, porterà anche alle altre Chiese una ricchezza ancora inedita. Ma insieme alla inculturazione, si parla oggi dell'acculturazione della spiritualità, cioè della sua capacità di inserirsi nel tessuto della società odierna, per illuminarla e lievitarla con i valori del Regno.

La TS rimane ancora molto europea anche se con contributi crescenti dell'Oriente cristiano e nuove sensibilità verso la realtà latinoamericana.⁴¹

Notevole sembra anche in prospettiva di futuro il contributo della TS *femminile e al femminile*. A dire il vero, le donne hanno offerto, a partire dal medioevo, un notevole contributo alla spiritualità; sono donne gli ultimi tre Dottori della Chiesa; oggi è notevole l'irrompere delle donne nella spiritualità contemporanea, sia a livello di donne carismatiche, fondatrici di movimenti ecclesiali, sia a livello di donne elaboratrici di nuove sintesi teologiche. Tuttavia un contributo femminile e al femminile ancora non sembra abbastanza consistente. Ci riferiamo a quella elaborazione della TS che il genio femminile sarebbe capace di esprimere anche con un suo stile particolare; stile che

⁴⁰ Cfr. *Redemptoris missio* nn. 52-60; *Vita consecrata* nn.79-80; *Ecclesia in Africa* nn. 59-70, *Ecclesia in Asia* nn. 21-22. Meno presente nell'Esortazione *Ecclesia in America*.

⁴¹ Cfr. B. SECONDIN, *Spiritualità in dialogo*, pp. 184-225, con bibliografia.

potrebbe essere illustrato con queste note caratteristiche e specifiche: la storicità biografica, la concretezza esistenziale, la parzialità storica dei piccoli episodi più che le globalità delle grandiose visioni, l'interiorità e la risonanza vitale, la relazionalità come approccio. Molte altre sono le donne che in tutti i continenti stanno coltivando la TS e proponendo una visione della spiritualità più vicina e concreta, più evangelica e universale, più mariana ed equilibrata. Dal loro contributo dottrinale e pratico il futuro della spiritualità si attende molto.⁴²

Nuove sono le istanze della *religiosità giovanile e della loro spiritualità*, come emerge dalla partecipazione dei giovani crufsiani, cattolici, ortodossi e protestanti nei vari movimenti, negli impegni di carità e di missione, nelle tipiche manifestazioni ecclesiali come le Giornate Mondiali della Gioventù. Fra nostalgie per il passato in alcuni, e realismo concreto di un cristianesimo vivo e reale, i giovani interpellano la spiritualità e la TS. Chi sa proporre oggi ai giovani autentiche mete di spiritualità possiede la chiave del futuro.⁴³

Si aggiungano a questa lista di nuove istanze, soggetti, luoghi della spiritualità *i poveri*, con la loro irruzione ecclesiale, come modelli anche di vita spirituale quotidiana, nei limiti di una religiosità "povera" ma suggestiva con i tipici valori della religiosità o pietà popolare. I poveri non sono mai citati come autorità provanti dei grandi temi della TS, eccetto in alcuni saggi che provengono dall'America latina, ma meriterebbero di essere citati. Spesso neanche i paradigmi della nostra TS sono compatibili con la dura realtà delle loro prove e della loro quotidianità di vita nello Spirito. È uno dei luoghi teologici della spi-

⁴² Cfr. A. VALERIO, *Cristianesimo al femminile. Donne protagoniste nella storia delle Chiese*, Napoli, D'Auria, 1990; ID. (a cura), *Donna, potere e profezia*, Napoli, D'Auria 1995; K.H. BORRENSSEN, *Le madri della Chiesa*, Napoli, D'Auria, 1993; C. MILITELLO, *Il volto femminile della storia*, Piemme, 1995; *Teologie femministe in diversi contesti*, n. monografico della rivista "Concilium" 1, 1996; P. RICCI SINDONI, *Filosofia e preghiera mistica nel novecento. Simon Weil, Edith Stein, e Adrienne Von Speyr*, Bologna, Ed. Dehoniane 1997; più ampia è la rassegna nel numero monografico: *Mujeres del siglo XX*, in "Revista de Espiritualidad" n. 148, 1978.

⁴³ Cfr. E. ROSANNA, *Giovani*, in Nuovo Dizionario di Spiritualità, Ed. Paoline, pp. 726-750; R. TONELLI, *Spiritualità giovanile* in Dizionario di Pastorale giovanile, Roma, Las, 1994, pp. 1024-1034, con bibliografia.

ritualità della liberazione.⁴⁴ Rimane pure molto vicina la prospettiva della *religiosità popolare* che la TS non può ignorare, essendo, come si evidenzia sempre, di più uno dei vissuti più universali della vita spirituale dei cattolici.⁴⁵

Aggiungiamo come doveroso complemento l'importanza dei *nuovi movimenti ecclesiali* e delle nuove comunità alla TS. Essi sono portatori di vita, di esperienze nuove, di cammini pedagogici, di prospettive moderne, di ricuperi di valori antichi, di pedagogie di iniziazione, di nuove dimensioni di servizio di evangelizzazione e di missione, d'impegno per l'uomo. Come in altri tempi la TS ha saputo integrare nella sua visione progressiva paradigmi ed esperienze della spiritualità del passato, anche oggi, non può rimanere insensibile davanti a nuove protagonisti e nuovi cammini dello Spirito, convalidati da esperienze di numerose persone che fanno parte dei movimenti e delle nuove comunità, con il sigillo di una certa universalità ecclesiale, e con la varietà e cattolicità di appartenenze.⁴⁶

⁴⁴ Cfr. L. A. GALLO, *Spiritualità dei movimenti di liberazione*, in A. FAVALE (ed.), *Movimenti ecclesiali contemporanei*, Roma, Las, 1991, pp. 479-500, con bibliografia; STEFANO DE FIORES, *La "nuova" spiritualità*, pp. 58-61; G. GUTIERREZ, *Teologia della liberazione. Prospettive*, Brescia, 1972; Id., *Bere al proprio pozzo. Itinerario spirituale di un popolo*, Brescia, 1984; J. SOBRINO, *Liberación con espíritu. Apuntes para una espiritualidad*, Salamanca 1985; C. MACCISE, *Liberación* (Espiritualidad de la) in *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Madrid, Ed. Paulinas, 1991, pp. 1100-1109; A. GUERRA, *Acercamiento a la espiritualidad de la liberación* in "Teresianum" 36 (1985) 373-399; E. CAMBON, *Liberazione (teologia e spiritualità della)*, in *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità (DES) II*, pp. 1439-1448; P. CASALDALIGA - J. M. VIGIL, *Espiritualidad de la liberación*, Santander, Sal Terrae, 1992).

⁴⁵ Rimangono validi gli orientamenti di Paolo VI nella *Evangelii Nuntiandi* n. 48, con le annotazioni riprese nel *Catechismo della Chiesa Cattolica* nn. 1674-1676. Cfr. AA.VV., *La religiosità popolare. Valore spirituale permanente*, Roma, Teresianum, 1978; AA.VV., *Ricerche sulla religiosità popolare nella Bibbia, nella liturgia, nella pastorale*, Bologna, Ed. Dehoniane, 1979; A.N. TERRIN - J. CASTELLANO, *Religiosità popolare e liturgia*, in AA.VV., *Arte e liturgia*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo 1993, 350-398; Id., *Liturgia e devozione popolare*, T. GOFFI - G. PIANA, *Corso di Morale, 5. Liturgia, Etica della religiosità*, Brescia, Queriniana, 1995, pp. 385-412; J. CASTELLANO, *Il pellegrinaggio. Esperienza spirituale cristiana e valori spirituali*, in AA.VV., *Insieme sulle strade d'Europa*, Città del Vaticano 1995, pp. 96-110.

⁴⁶ Non possiamo entrare nella problematica che portano con sé i nuovi movimenti ecclesiali e le nuove comunità. Sul tema specifico rimando ad un mio libro di prossima pubblicazione dal titolo provvisorio: *Carismi per il terzo millennio. I Movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, Roma, Edizioni

6. La TS attenta ai quattro dialoghi (Paolo VI e GS n. 92) nel mondo di oggi

I quattro dialoghi

Uno dei compiti della TS è quello di contribuire anche dal punto di vista della spiritualità a tessere i molteplici dialoghi

ocd, 2000. Resti come indicazione una buona bibliografia: AA.VV., *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche, teologico spirituale ed apostoliche*, a cura di A. FAVALE, Roma LAS 1982, 2a. ed. riveduta e ampliata, con ampia bibliografia sui singoli movimenti; nuova edizione aggiornata nel 1991: AA.VV., *I movimenti nella Chiesa negli anni '80. Atti del Primo Convegno Internazionale*, Roma, 23-27 settembre 1981, a cura di M. Camisasca e M. Vitali, Milano, Jaca Book, 1982; AA.VV., *I laici nella Chiesa e nel mondo*, Roma, Teresianum, 1987; AA.VV., *I movimenti nella Chiesa. Atti del Secondo Colloquio Internazionale*, Milano 1987; BRU M., *Testigos del Espíritu. Los nuevos líderes católicos. Movimientos y comunidades*, Madrid, Edibesa, 1998; CELAM, *Vida y estructura de los movimientos laicales latinoamericanos*, Bogotá 1986; CORDES J.P., *Dentro il nostro mondo. Le forze del rinnovamento spirituale*, Casale Monferrato, Piemme, 1989; ID., *Non estinguere lo Spirito. Carismi e nuova evangelizzazione*, Cinisello Balsamo, Ed. Paoline, 1991; ID., *Segni di speranza. Movimenti e nuove realtà nella vita della Chiesa alla vigilia del Giubileo*, Ed. San Paolo 1998. (Con interviste a vari fondatori di movimenti); DOIG G., *Juan Pablo II y los movimientos eclesiales. Don del Espíritu*, Lima 1998; GARCIA C.- CASTELLANO J., *Corrientes y movimientos actuales de espiritualidad*, Madrid, Instituto de Espiritualidad a Distancia, 1987, n. 11; GONZALEZ F. *Los movimientos en la historia de la Iglesia*, Madrid, Ed. Encuentro, 1998; HEBRARD M., *I nuovi discepoli. Viaggio attraverso le comunità carismatiche*, Milano, Ancora 1980; ID., *Le nouveaux disciples dix ans après*, Paris 1987; aggiornamento del precedente originale francese: LENOIR F., *Les communautés nouvelles. Interviews des fondateurs*, Paris, Fayard 1988; MINA C., *Nove movimenti di laici oggi*, Roma, Città Nuova, 1969 (uno dei primi contributi sul tema); SECONDIN B., *Segni di profezia nella Chiesa. Comunità gruppi movimenti*, Milano, O.R., 1987 (Con ampia bibliografia); SECONDIN B., *I nuovi protagonisti. Movimenti associazioni, gruppi nella Chiesa*, Edizioni Paoline 1991; *I movimenti nella Chiesa*. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali. Roma 27-29 maggio 1998, "Laici oggi" 1999. Fra gli articoli sintetici di alcuni Dizionari di Spiritualità: CASTELLANO J., *Movimenti ecclesiali*, in *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità* (DES), 2ª ed. Roma, Città Nuova, 1990, pp. 1682-1695; GUERRA, A. *Movimientos actuales de espiritualidad*, in *Nuevo Diccionario de Espiritualidad* (NDE), Madrid, Paulinas 1991,, 970-982; FAVALE A., *Movimenti ecclesiali*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia* (NDM), Paoline, 1977, 963-985. Ampliato nel libro dello stesso autore: *Presenza di Maria nelle aggregazioni ecclesiali contemporanee*, Torino-Leumann, LDC, 1985; SECONDIN B.,

della salvezza che Paolo VI ha proposto nella sua prima Enciclica *Ecclesiam suam* (6.08.1964) e il Vaticano II ha raccolto sintetizzandoli nella *Gaudium et Spes* n. 92. Si tratta di una prospettiva promettente, dal momento che la spiritualità, essendo attenta all'esperienza concreta è capace di dialogare, senza pregiudizi, con le diverse istanze del vissuto umano, entro e fuori la Chiesa.

La premessa necessaria del dialogo è la capacità di una identità personale, come deve essere quella della spiritualità cattolica, ed insieme la abilità simpatica ed empatica di entrare in relazione con gli altri. Si tratta del dono di sé, dell'accoglienza dell'altro, della reciprocità arricchente della partecipazione.

Vi è un dialogo della teologia, un dialogo della vita, ma spunta anche un dialogo della comunione spirituale e dell'esperienze.

La TS può rendere un grande servizio al *primo dialogo ecclesiale* all'interno della Chiesa, sapendo valutare la diversità di carismi, delle spiritualità storiche e di quelle nuove, integrandole in doverosa sintesi che non appiattisce ma faccia risaltare le diversità, nel piano armonico dell'unità e della cattolicità della Chiesa. Il discorso sulla spiritualità e le spiritualità è prezioso per armonizzare l'unità della spiritualità cristiana e la sua immensa ed arricchente diversità nella reciprocità che è tipica della spiritualità di comunione.⁴⁷

Anche il dialogo della spiritualità a livello *ecumenico* si prospetta fecondo. È notevole la circolazione che oggi esiste nella Chiesa cattolica di scritti di spiritualità orientale ortodossa. Meno attenzione si presta alla spiritualità protestante. Da quando esiste il movimento ecumenico, sempre è esistito un ecumenismo spirituale degli incontri, della preghiera, dello scambio di esperienze. Oggi forma parte di uno dei settori più promettenti del Consiglio Ecumenico delle Chiese, per avvicinare i cristiani, valorizzando il loro patrimonio spirituale e metterlo nella comunione della reciprocità.⁴⁸

Movimenti e gruppi nella Chiesa, in *Dizionario di Spiritualità dei Laici*, Milano, Opera della Regalità, 1981, 68-84; P. SCABINI, *Movimenti ecclesiali*, in *Dizionario di Omiletica*, Leuman-Gorle, LDC-Velar, 1998, pp. 992-996.

⁴⁷ Cfr. in proposito F. RUIZ, *Caminos del Espíritu. Compendio de Teología espiritual*, Madrid, Ed. de Espiritualidad, 1998, pp. 679-718: Espiritualidades.

⁴⁸ Cfr. GWEN CASHMORE-JOAN PULS, *Spiritualità nel Movimento ecumeni-*

Finalmente la consapevolezza teologica sempre più crescente della presenza dello Spirito Santo e della sua azione nelle altre religioni e dei loro valori trascendenti - verità, sapienza, preghiera, ascesi, carità, misericordia - sembra favorire oggi il clima del *dialogo interreligioso e la sua spiritualità*, per sviluppare, senza sincretismi ma con grande rispetto e stima, il dialogo con le altre religioni in una società multietnica e nella quale le religioni sono chiamate a salvaguardare i valori religiosi ed umani come la pace e il senso della trascendenza.⁴⁹

Né possono essere ignorati anche i possibili cammini di una TS aperta al dialogo *con persone di altre convinzioni*, capaci apprezzare i grandi valori etici e spirituali, ammiratori sinceri dei valori cristiani, della testimonianza del servizio e dell'amore per il prossimo, della elevatezza di certe esperienze narrate dai mistici. Vi sono "puri di cuore", cultori di una specie di etica e spiritualità laica, ai quali non è stato dato ancora di avere un incontro di fede con Cristo, o per una non iniziazione cristiana o per una cattiva o comunque non adeguata presentazione dei valori cristiani. Anche per essi la spiritualità, come dimostra il fascino di molti santi e mistici, sia per i loro valori letterari sia per quelli del valore antropologico della loro esperienza, deve avere non solo i ponti sempre aperti, ma anche l'ascolto sempre attento, anzi deve saper accogliere le provocazioni che sono gridi di ricerca, desiderio di verità, proposte di verifica del reale. Vi sono spesso valori mondani di verità, di giustizia, di bontà e di bellezza che gli spirituali con la loro Teologia non devono tralasciare, ma anzi raccogliere come patrimonio comune e vie di dialogo arricchente e provocatorio.

co in Dizionario del Movimento ecumenico, Bologna Ed. Dehoniane, 1994, pp. 1035-1040. Su questo argomento rimandiamo al contributo di A. Cazzago con la sua ricca bibliografia.

⁴⁹ Cfr. D. ACHARUPARAMBIL, *Dialogo interreligioso* in Dizionario di Missiologia, Bologna, Ed. Dehoniane, 1993, pp. 177-188. Alcuni movimenti ecclesiali portano avanti un positivo dialogo interreligioso, come la Comunità di Sant'Egidio con Giornate mondiali di preghiera per la Pace, che prolungano la Gioiarnata di Assisi 1986, o il Movimento dei Focolari. Notevole anche il contributo del DIM, Dialogo intermonastico, fra monaci cattolici e monaci di altre religioni.

La positività del nuovo, la riconciliazione dei dualismi

Anche davanti all'ambiguità di certe tendenze di oggi la TS deve sapere mettere in risalto il positivo e correggere il negativo.

Un certo benessere globale non deve subito essere condannato come consumismo, quando in realtà può essere una giusta estensione della qualità della vita per tutti. Una situazione che forse aiuta ad impostare il senso dell'ascesi in senso più cristiano, a partire dalla carità, come principio unificante e gerarchizzante.

La globalizzazione economica e culturale porta senza dubbio con sé molti valori se non viene meno il personalismo, la ricchezza culturale dei singoli e dei popoli, il senso comunitario e familiare, la solidarietà comunionale, che possono essere tematiche nuove di una TS aggiornata e capace di uno sguardo universale che non finisca solo nel senso apostolico della vita, ma che guardi all'impegno dei cristiani nel mondo, specialmente dei laici.

La TS, pur facendo un discorso tipicamente cristiano ed ecclesiale, non può tralasciare le prospettive di una antropologia che mette in risalto l'universalità della natura umana, l'unica vocazione umana, da contemperare con la diversità della cultura, ma nell'unità del disegno salvifico.

Una visione adeguata della ricchezza dell'universalità e dell'unità dovrà credere nel principio universalistico dell'azione dello Spirito, Spirito unificante il diverso e diversificante l'unico, per evitare la confusione delle diversità e la monotonia dell'uniformità. Spirito Santo che è il soggetto portante della spiritualità e della Teologia spirituale che apre lo sguardo della mente a tutti i valori "spirituali", cioè dello Spirito se è vero il detto dell'Ambrosiaster, ripetuto da S. Tommaso e reso oggi molto attuale nel molteplice dialogo della Chiesa: "Omne verum a quocumque procedat a Spiritu Sancto dicitur"⁵⁰. Specialmente quando il concetto della verità può essere integrato ai valori della bontà, della bellezza, della giustizia, della sapienza e della sua ricerca, della meditazione, della preghiera, patrimonio di molte religioni e di molte persone, l'amicizia, l'impegno di carità.

⁵⁰ S.Thomas, S. *Theologiae* II-II, a. 109 a.1, ad 1.

Si tratta di aprire anche nuovi compiti per una TS, aperta e sensibile. Non aliena alle visioni unitarie dei mistici, sempre più sensibili nella considerazione dell'uomo e dell'umano, perché vedono le cose in Dio e da Dio. E per questo attenti anche all'umano.

L'orientamento della spiritualità sembra voler infrangere nel futuro, in armonia con la globalizzazione dei processi mondiali, i molti dualismi che ancora oggi persistono, nella ricerca di una TS che sappia coniugare: antropocentrismo e teocentrismo nella luce del Verbo Incarnato; l'unità fra creazione e redenzione nella visione della mistica paolina del Cristo centro del cosmo e della storia; il ricupero della spiritualità dell'ecologia, in una autentica teologia del cosmo; il rapporto fra incarnazione storica e trascendenza escatologica alla luce del mistero pasquale e dello Spirito della Pentecoste che rinnova la faccia della terra.

Una attenzione più approfondita chiede anche alla Teologia spirituale tutta la rinnovata riflessione sulla terra, anzi del cosmo, come parte integrante del disegno salvifico di Dio, del suo legame con la spiritualità. Il tema dell'ecologia e dell'ecosofia sono di grande attualità. E certamente non manca una riflessione seria ed entusiasta da parte dell'ortodossia orientale su questo tema, fino al punto di aver creato anche una festa della creazione, nella prima domenica di settembre, proprio all'inizio dell'anno liturgico bizantino. Una proposta che recentemente ha trovato anche qualche eco presso i cattolici, in seno al Consiglio delle Conferenze episcopali dell'Europa.

Il rapporto creazione-Dio, creazione e vita spirituale, che trova prospettive così interessanti nella mistica, attende ancora un posto di rilievo nell'insieme delle riflessioni e delle tematiche della Teologia spirituale

Inoltre occorre che si possa coltivare una spiritualità nella quale vi sia l'armonia del corpo e dello spirito, e la complementarietà dell'approccio uomo-donna in reciprocità arricchente, rispettosa delle differenze del genere e della personalità di ciascuno nella luce di Dio.

Rimane finalmente il desiderio di forgiare una spiritualità che dia ragione dell'intima relazione fra il progetto della creazione e quindi della natura e il momento redentivo che richiede la grazia.⁵¹

⁵¹ Sull'ecologia cfr. R. PANIKKAR, *Ecosofía. Para una espiritualidad de la*

7. Sfide alla TS da nuove esperienze ecclesiali

La TS contemporanea si è arricchita nelle tematiche, nell'impostazione metodologica, nel ritorno alle fonti, nell'apertura al mondo moderno.

Essa ha ereditato e deve trasmettere anche un patrimonio di questioni classiche, inserite man mano nella problematica spirituale. Una di esse riguarda il tema del *cammino o itinerario de la vita spirituale*. Sono classiche le tre vie di dionisiana memoria: purgativa, illuminativa ed unitiva, che costituiscono una specie di terminologia obbligata e di luogo classico dell'insegnamento della TS. Da tempo, come si sa, tutta la questione delle vie è sottoposta ad una severa critica e ad una rilettura nuova, ma non diminuisce, anzi progredisce l'interesse per il dinamismo personale, comunitario, ecclesiale della vita spirituale, con diverse riletture del tema.⁵²

Oltre alle nuove prospettive e ai diversi cammini che oggi vi sono nella Chiesa, ma che si trovano anche come itinerari spirituali in altre esperienze spirituali come nel caso dello Raja-Yoga dell'India, oggi si contesta perfino l'opportunità di mantenere una divisione di tal genere che sarebbe un'eredità precristiana, un retaggio filosofico del platonismo. Nella prospettiva di una visione rinnovata della vita spirituale si dice, ad esempio, che è in realtà l'unica via della carità quella tutto vivifica e tutto unisce. È infatti l'amore che purifica ed illumina ed insieme unisce con Dio. Si può parlare, e giustamente, delle diverse salite ai diversi monti - da quello del Carmelo a quello del Sinai e del Tabor, e a quello del Calvario -, tuttavia si può anche pensare ad una vita spirituale, che è come un essere innalzati per grazia sulla cima del monte della perfezione e camminare come su un

tierra, Madrid, San Pablo, 1993; L. BOFF, *Ecología. Grito de la tierra. Grito de los pobres*, Madrid, Ed. Trotta, 1996. Da un punto di vista ortodosso cfr. IGNAZIO IV, *Salvare la creazione*, Milano, Ancora 1994; J. ZIZIOULAS, *Il creato come Eucaristia*, Bose, Qiqajon, 1994.

⁵² S. DE FIORES, *Itinerario spirituale* in Nuovo Dizionario di Spiritualità, Ed. Paoline. DS pp. 787-809. F. RUIZ SALVADOR, *Adulto* in Nuevo diccionario de Espiritualidad, Paulinas, Madrid, pp. 41-46, voce nuova che non si trova nell'omonimo Dizionario italiano; R. ZAVALLONI, *Maturità spirituale*, in Nuovo Dizionario di Spiritualità, 1547-1550; F. RUIZ SALVADOR, *Diventare personalmente adulti in Cristo*, in AA.VV. *Problemi e prospettive di Spiritualità*, Brescia, Queriniana, 1982, pp. 277-301; D. DE PABLO MAROTO, *El camino espiritual. Revisiones y nuevas perspectivas*, in "Salmanticensis" 34 (1987) pp. 27-80.

Sono le tre vie, perdute in una, ognuna col valore delle altre, vissuta insomma alla Trinità. Sono tre e sono una. Ma non sono solo tre, perché in esse vi sono tutte le Parole e quindi, in quelle tre, tutti gli effetti del Vangelo".⁵³

Oggi inoltre emergono spiritualità del nostro tempo, con evidenti ispirazioni carismatiche e verifiche di esperienza che insistono sulla dimensione comunitaria della spiritualità, su una spiritualità che si potrebbe definire "collettiva", del santificarsi insieme, di un santo viaggio intrapreso e vissuto in comunione. Il modello di tale esperienza comunitaria è quello dell'archetipo trinitario dove la reciprocità e l'unità sono come la chiave di volta di una spiritualità più trinitaria e "trinitizzante", come cerca di dirlo questo neologismo creato per esprimere la novità della proposta.

Si è coniata anche una espressione che sembra indicare anche la novità della prospettiva, con riferimento ad un libro classico di Teologia spirituale del secolo XVI il *Castello interiore* di Santa Teresa di Gesù. Si parla infatti di un *Castello esteriore* come espressione che indicherebbe il vivere la vita spirituale insieme, come in una reciprocità del dono di se stessi con la viva presenza del Signore. La spiritualità personale diventerebbe anche comunitaria, collettiva. Esprime bene questo paradosso innovativo C. Lubich, che citiamo ancora, con queste parole:

"Nell'anno 1961 il Signore ci aveva particolarmente concentrate su una parola della Scrittura: "E' volontà di Dio la vostra santificazione" (1 Ts 4,3). Avevamo capito chiaramente che la santificazione personale non riguardava soltanto persone eccezionali come i Santi, ma era volontà di Dio per tutti i cristiani. Nello stesso anno leggendo i libri spirituali della grande contemplativa spagnola Teresa d'Avila, abbiamo potuto imparare che la vita dell'anima passa, come la vita del corpo attraverso diverse età, diverse tappe con caratteristiche particolari, con prove da parte di Dio ben precise e con effetti tipici dopo il superamento di ogni prova.

⁵³ Da uno scritto inedito del 1949, citato da G. Rossé, *Santità e santificazione negli scritti di Chiara Lubich alla luce di San Paolo*, in "Nuova Umanità" 19 (1997) pp. 377-386; testo citato a pp.379-380.

Ebbene con grande sorpresa e meraviglia, conoscendo la vita spirituale dei membri del movimento, abbiamo osservato come anch'essi, vivendo la spiritualità evangelica dell'unità, attraversassero le medesime tappe, prove analoghe e sperimentassero effetti spesso identici a quelli descritti da Santa Teresa d'Avila. Pur essendo la nostra una via che si realizza in mezzo al mondo e quella di Teresa in un convento, la crescita della vita dell'anima era analoga. Questa constatazione, comunque ci meravigliò, ci riempì di gratitudine, e ci spinse a continuare con impegno crescente la strada che stavamo percorrendo".⁵⁴

L'itinerario delle *Castello interiore* illuminò allora la proposta del cammino spirituale dei membri del Movimento.

Tuttavia in questo contesto, Chiara, sapendo di essere chiamata a vivere una spiritualità nell'oggi della Chiesa, di carattere comunitario, una spiritualità collettiva o dell'unità, pur riaffermando il valore dell'interiorità e quindi del Castello interiore, ha forgiato una espressione complementare, che apre anche una chiave per una interpretazione del Castello teresiano in chiave comunitaria. Ella infatti scrive:

"Un castello interiore, perciò come Santa Teresa chiamava la realtà dell'anima abitata da Sua Maestà, da scoprire ed illuminare tutto sta bene. E' il culmine di santità in una via individuale. Ora è venuto, forse il momento, di scoprire, illuminare, edificare per Dio, anche il suo castello esteriore, per così dire, con lui in mezzo agli uomini..."⁵⁵

Da questa visione equilibrata del personale e del comunitario, ma con una accentuazione della novità della proposta di comunione nasce una spiritualità ed una mistica nuova, quella del vivere la realtà del corpo mistico fra i cristiani, la novità di una spiritualità di comunione nella reciprocità, chiamata pure collettiva.⁵⁶

⁵⁴ C. LUBICH, *Cristo dispiegato nei secoli*. Testi scelti, Roma, Città Nuova 1994, p. 195.

⁵⁵ *Ibid.* p. 194.

⁵⁶ Cfr. C. LUBICH, *La spiritualità collettiva ed i suoi strumenti*, in "Unità e carismi" nn. 3-4, maggio-agosto 1995, pp. 12-19; Id., *Quel "di più" che la spiritualità collettiva reclama*, in *Ib.*, n. 2, marzo aprile 1996, pp. 5-12. Sono

Una certa TS si trova in qualche modo spiazzata e anche sfidata da molte esperienze di carattere spirituale e carismatico, chiedendo insieme lo studio e il discernimento. Mi riferisco, in genere, al ritorno di esperienze carismatiche, come quelle che si vivono nel Rinnovamento carismatico: preghiera e canti in lingue, profezie, guarigioni... Cose che erano quasi ignorate e che ora chiedono l'illuminazione dei teologi e lo studio approfondito della TS, per non parlare anche del fenomeno delle molteplici apparizioni e l'accorrere di molti fedeli verso queste manifestazioni di carattere straordinario, con il pericolo dell'inganno.

Un capitolo aperto della Teologia spirituale è anche quello che riguarda la spiritualità della bellezza, la valorizzazione dell'armonia e dell'arte, classica e rinnovata come espressione di spiritualità espressa e comunicativa della novità di Dio nella storia.

Ma forse la novità più rivoluzionaria viene anche da una visione rinnovata della stessa vita spirituale *colta nel positivo*. Con un punto di partenza che certamente non ignora il peccato originale, né scarta il mistero della croce, anzi lo afferma con forza e lo pone a fondamento radicale di questa nuova prospettiva. Ma insiste anche sulla visione di una vita da figli di Dio, con quella dignità che porta il battesimo, con quella luce che scaturisce dalla risurrezione di Cristo, e con la audacia di parlare anche di un paradiso anticipato in questa terra. La proposta positiva della spiritualità, parla di una vita spirituale che nel positivo sa usare di tutti i beni della terra, sa usare in maniera adeguata per la gloria di Dio di tutti gli strumenti della comunicazione, costruisce una vita nel positivo dell'armonia e non solo nel negativo della privazione. Tutto però con una visione soprannaturale di una vita evangelica nella quale si coglie anche tutto il positivo del Vangelo. E offre una presentazione nuova ed esaltante della vita spirituale per l'oggi della vita e per il mondo dei laici, ma non solo.

Forse si tratta qui di una prospettiva nuova per la spiritualità e per la Teologia spirituale, quasi un punto di partenza dal punto di vista antropologico, personale ed ecclesiale, cioè come vedere la santità dell'uomo nuovo in Cristo e della comunità

importanti a questo proposito le prospettive di teologia e di spiritualità che scaturiscono da questa visione e che sono proposte nella Rivista "Nuova umanità" nella sezione: "Nella luce dell'ideale dell'unità".

nuova in Cristo, in modo che risponda ad aspetti fondamentali della vita, in una compiutezza ed equilibrio, capaci di mantenere vivo ed equilibrato l'ideale della vita in Cristo, nello Spirito, nella Chiesa e nel mondo. Cioè si tratta di una proposta di spiritualità e di una visione della Teologia spirituale che risponda alla compiutezza degli aspetti della vita umana, personale, comunitaria e sociale, capace di occuparsi della salute e della malattia, della vita di pietà e di lavoro, dell'ordine degli spazi e dei tempi, della doverosa dedizione apostolica e della necessaria attenzione allo studio, del retto uso dei mezzi di comunicazione e della comunicazione stessa. Molte prospettive possono cambiare in questa visione positiva delle cose: la mediazione del fratello e del mondo per andare a Dio, anziché come ostacolo al raggiungimento della santità, il retto uso della parola non meno che del silenzio, l'ordinato godimento dei beni della terra, come doni della Provvidenza per i suoi figli. Forse oggi la Chiesa e il mondo attendono l'elaborazione di una spiritualità più positiva nei suoi principi fondanti, più equilibrata nei suoi aspetti vitali.

Vi è ancora un problema che richiede il doveroso interessamento della TS di oggi e del futuro. Si tratta del rinnovamento del linguaggio e dei linguaggi. La TS rimane forse ancora troppo ancorata a linguaggi classici, senza pensare che in certi momenti epocali le nuove esperienze creano nuovi linguaggi espressivi di parole, di simboli, di mezzi espressivi.

Oggi non solo la Chiesa usa con frequenza linguaggi rinnovati e forgia espressioni nuove, ma anche, specialmente nei gruppi e nei movimenti, sorgono diversi linguaggi rinnovatori, frutto di esperienza ma anche della freschezza dell'impatto con il mondo di oggi che essi affrontano. Sono anche linguaggi espressivi della novità di vita, non solo per un ampio uso dei mezzi di comunicazione sociale, ma anche per proposte capaci di parlare al mondo di oggi e specialmente alle nuove generazioni, e per trasmettere il Vangelo con novità di simboli, esperienze, testi e gesti, parole e musica.

La TS e i teologi spirituali dell'oggi e del domani, devono essere molto attenti al nuovo che sta nascendo nella Chiesa e che è senz'altro il futuro della spiritualità del terzo millennio.

8. Vari e ricchi momenti costitutivi e propositivi della Teologia spirituale

Con questi ardui ma entusiasmanti compiti si vede come la TS diventi davvero un cantiere aperto e chieda una grande attenzione a quanto di nuovo sta sorgendo nella Chiesa.

L'indole sapienziale della TS è anche motivo per una ricchezza propositiva delle sue tematiche teologiche, antropologiche, ecclesiologiche, psicologiche, storiche, pastorali. Enumero qui soltanto alcuni compiti essenziali della stessa TS e della sua proposta globale.

Prima di tutto, come è stato già accennato, *la riflessione illuminata*, di carattere teologico-contemplativo, che si traduce nell'insegnamento dei grandi principi.

Segue poi *l'iniziazione e la mistagogia della vita spirituale* celebrata e pregata in vari ambiti. Mi riferisco, prima di tutto alla *liturgia*, come momento forte della teologia spirituale cristiana vissuta, fonte ispirativa e vitale. Occorre dare alla esperienza fondante della vita cristiana, cioè la fede e la vita celebrata nella Chiesa, tutto il suo valore. Ciò esige una attenzione alla complessità della liturgia e alla sua ricchezza, alla partecipazione oggettiva e soggettiva. La stessa dinamica del celebrare, e si celebra accogliendo e donando la vita cristiana che viene dal Padre per Cristo nella Spirito, nella complessità e positività della partecipazione integrale, è un parametro anche della dovuta prospettiva completa della spiritualità. La partecipazione liturgica sollecita il dinamismo degli occhi per vedere, dell'orecchio per ascoltare, del gusto per assaggiare, dell'olfatto per odorare, del tatto per comunicare e toccare. Tutto informato dal dinamismo dello spirito, dal cuore pulsante della vita teologale.⁵⁷

Si tratta di una esperienza liturgica, aperta alla contemplazione e all'esperienza mistica, ma anche alla dimensione dell'impegno ecclesiale e sociale nel mondo, con uno stile di novità, autenticamente segnato dalla vita teologale e dalla gratuità. Lo diremo anche con un bel testo del teologo ortodosso Panayotis Nellas che mette in risalto il senso di una partecipazione liturgica che immette nel mondo la novità di una cultura spirituale,

⁵⁷ Sul rapporto fra TS, spiritualità e liturgia, rimando al mio contributo in questo stesso volume.

attinta allo stile e ai contenuti della celebrazione centrale che è l'Eucaristia:

“La liturgia eucaristica, essendo fondamentalmente una adorazione ed una offerta, è anche una ristrutturazione attiva e responsabile del mondo da parte dei cristiani; essa ha un dimensione essenzialmente politica. Essa può restaurare il tempo, lo spazio, il rapporto fra le persone umane fra di loro, il rapporto dell'essere umano con la natura. Il suo carattere eucaristico, cioè la capacità di ricevere la vita, gli altri, il frutto del nostro lavoro, la natura come doni, di offrirceli vicendevolmente e di offrirli insieme a Dio...nella gioia e nella gratuità, è diametralmente opposto al modo egoistico secondo cui è organizzata la nostra società dei consumi. Se questo modo eucaristico di vivere si diffonderà attraverso i cristiani nella nostra civiltà, questa potrà liberarsi dalle sue insufficienze, aprirsi alla speranza, alla carità alla fede, essere nuovamente cristianizzata...”⁵⁸

La mistagogia che la TS insegna si estende anche all'educazione alla preghiera, alla lectio divina, alla diverse forme di dialogo nello Spirito, all'accompagnamento spirituale e in genere a tutte le forme che scaturiscono dalla bella e nuova impostazione che apre la *Pastorale della spiritualità*.⁵⁹

Vorrei finalmente accennare ad una prospettiva importante. Spesso la spiritualità viene rifiutata in quanto sembra non aver a che fare con la vita, con la cultura, con l'impegno del cristiano del mondo. Una nobile impostazione della spiritualità cristiana deve subito fugare tale sospetto. La vita spirituale si vive nella Chiesa e nel mondo, e le tematiche della TS non possono tralasciare le conseguenze di un *rinnovamento totale della società*, con il soffio dello Spirito.

Tutte le spiritualità in qualche modo hanno avuto ed hanno delle derive culturali, sociali nella storia. Oggi alcune spiritualità cercano di ispirare anche delle derive di influsso rinnovatore nella società, specialmente attraverso la presenza viva e la partecipazione dei laici.

⁵⁸ Citato da O. CLEMENT, *La rivolta dello Spirito*, Milano, Jaca Book, 1980, p. 132.

⁵⁹ Su questo argomento cfr. in questo volume il contributo di P. Rafael Checa.

Vorrei alludere per esempio alle prospettive che oggi si aprono in alcuni movimenti come *Comunione e Liberazione* e che vanno dalla spiritualità al rinnovamento della società, alla stessa spiritualità incarnata delle comunità ecclesiali di base.

Conosco le promettenti iniziative che scaturiscono dalla spiritualità del *Movimento dei Focolari* e che si stanno traducendo in vere e proprie "inondazioni" di una spiritualità impegnata in capo sociale: nella politica, con un'azione trasversale fra diversi partiti politici alla ricerca di consensi in veri e cruciali di valori etici, in una economia di comunione che conta ormai con molte iniziative riconosciute nell'ambito delle imprese e del lavoro, in una spirazione dell'arte, della psicologia applicata, della comunicazione sociale. Il Vangelo ridiventa vita, animazione e ispirazione di grandi progetti di rinnovamento della società. Tutto a partire da una spiritualità che ne anima le iniziative e mantiene vivo il dinamismo rinnovatore.

Il discorso potrebbe essere allargato ad altre espressioni, ma non è alieno da ogni autentica spiritualità che in quanto carisma vivo del Vangelo porta con sé una carica divino umana di cultura.

La TS che prende sul serio questa visione "olistica" della spiritualità non solo richiede una grande apertura evangelica ma anche un primo momento ispirativo, una mistica della totalità della vita, animata dal principio trinitario e dal modello evangelico, aperta a tutto e a tutti senza esclusioni. Ma anche un metodo di pensiero e di vita, a partire dal momento riflessivo comunitario, circolare, incarnato, con persone che rappresentano anche le diverse scienze umane e divine. Così la spiritualità può diventare *ethos, cultura*, con un vero influsso nella totalità della vita.⁶⁰

Ciò indica che anche visioni globalizzanti e totalizzanti, quasi utopiche della spiritualità, sono possibili solo in una dimensione di dialogo, di apertura all'altro, agli altri, di cordiale approccio di quanto di buono si fa oggi nella società, con spirito di autentica collaborazione e senza pregiudizi.

⁶⁰ È la mia esperienza personale nella "Scuola Abbà" del Movimento dei Focolari, aperta a questa dimensione della spiritualità dell'unità, con la collaborazione di specialisti nelle varie scienze, uniti in un ideale comunitario della spiritualità dell'unità, che non può non riguardare tutti e tutto, come il piano di Dio e l'ideale evangelico.

9. In favore della Teologia mistica e dei mistici

La TS ha un suo vertice nella mistica; mistica che viene da mistero. mistero che è insito nella persona umana e nella sua dignità. Ce lo insegna il *Catechismo della Chiesa cattolica*, che parla fin dall'inizio dell'uomo "capax Dei", uomo capace di Dio perché da Dio fatto capace di lui. È la mistica antropologica creaturale e universale,⁶¹ alla quale si riferiscono spesso i grandi mistici, come Teresa di Gesù all'inizio del suo Castello interiore. Ma parla pure della mistica tipicamente cristiana, ancorata nella vita sacramentale, e della funzione testimoniale dei mistici con queste parole: "Il progresso spirituale tende all'unione sempre più intima con Cristo. Questa unione si chiama mistica, perché partecipa al mistero di Cristo mediante i sacramenti - i santi misteri - e in lui al mistero della Santissima Trinità. Dio ci chiama tutti a questa intima unione con lui, anche se soltanto ad alcuni sono concesse grazie speciali o segni straordinari di questa vita mistica, allo scopo di rendere manifesto il dono gratuito fatto a tutti".⁶²

Occorre quindi una rilettura del legato mistico della tradizione della Chiesa per riproporre la vita cristiana come una vocazione alla vita mistica, personale e comunitaria; ma una mistica liberata dal neoplatonismo delle idee, non centrata dalla ricerca del fenomenologico, che pure ha un suo valore carismatico ed esemplare. Una mistica vissuta nell'essenzialità dell'esistenza cristiana, che è amore di Dio creduto, accolto e ricambiato. Radicata nel quotidiano della vita ordinaria. Intesa come forte e pregante vita in Cristo, come un lasciarsi vivere da Cristo, ma nell'umile dimensione quotidiana della secolarità

Ciò richiede anche una certa rilettura della vita concreta di Gesù di Nazaret, il modello unico del cristiano, per vivere in Lui come Lui: comunione e sequela. Ciò suppone un ricupero anche esegetico dell'esistenza concreta di Gesù, da vivere oggi nel nostro mondo, come vita mistica e trinitaria nella pienezza della sua umanità, nel rapporto quotidiano con il Padre e con lo Spirito, nel suo cammino spirituale verso la Croce e la Risurrezione nella sua quotidiana pro-esistenza di servizio di amore in favore degli altri, fino al dono della vita.

⁶¹ Cfr. nn. 27.28.29.

⁶² *Ibid.*, n. 2014.

E' questa la mistica del quotidiano, misurata sul cristocentrismo evangelico. Ma per tutto questo i mistici devono essere non solo autentici, ma vicini all'uomo e alla donna di oggi.

Attualità dei mistici e della mistica

Parlando di mistica per il terzo millennio è doveroso citare la celebre frase di K. Rahner: "È già stato detto che il cristiano del futuro o sarà un mistico o non esisterà affatto. Se si intende per mistica non strani fenomeni parapsicologici, ma una autentica esperienza di Dio, che sgorga dal centro dell'esistenza, allora questa affermazione è molto giusta e diventerà ancora più chiara nella sua verità e nella sua rilevanza nella spiritualità del futuro. Come si sa, si tratta di una frase già scritta da A. Malraux in questi termini più laici: "L'uomo del secolo XXI o sarà religioso o non sarà".⁶³

È sintomatico che alle porte del terzo millennio Giovanni Paolo II abbia nominato compatrone di Europa tre donne di forte venatura mistica, anche se con diverse esperienze e carismi:⁶⁴ Brigida, la Sibilla del Nord, nella quale splende una certa mistica profetica; Caterina, la donna di pace, mistica del sangue dell'Agnello svenato e della Chiesa una; Edith Stein la ebrea convertita, che ha mantenuto la continuità dell'amore per il suo popolo, mistica della sapienza della Croce, della ricerca della verità e della sapienza, che ha condiviso da intellettuale e quindi con preveggenza e sofferenza il martirio del suo popolo.

Questa scelta di campo da parte di Giovanni Paolo II, de resto già iniziata con Paolo VI con la proclamazione di Teresa d'Avila e di Caterina da Siena a dottori della Chiesa, è significativa. Come è stata la dichiarazione di Teresa di Gesù Bambino a Dottore della Chiesa universale nel 1997, questa giovane donna contemplativa, da una tempra mistica, se per mistica intendiamo in senso lato questa forte e testimoniale esperienza di Dio.

⁶³ K. RAHNER, *Elementi di spiritualità nella Chiesa del futuro*, in T. GOFFI - B. SECONDIN, *Problemi e prospettive di spiritualità*, Brescia, Queriniana, 1983, pp. 438.

⁶⁴ Cfr. La Lettera apostolica di Giovanni Paolo II *Spes aedificandi*, del 1 ottobre 1999.

La teologia del futuro dovrà tenere più conto della teologia dei Santi e della testimonianza dei mistici.

In dialogo con i mistici

I mistici possono proferire una parola penultima, come è quella di una specie di metafisica esperienziale, se è vero l'assioma teologico "Solo Dio parla bene di Dio", e se il biglietto da visita che i mistici ci presentano per essere presenti nella Chiesa e nel mondo, è quello di essere stati, come noi, dei cercatori della verità di Dio; cercatori raggiunti da Dio stesso che, ad un certo momento della loro ricerca, non per meriti ma per dono, non per tecniche ma per un slancio vitale, che ha aperto e lasciato trascendere il varco dell'esperienza umana, rivelandosi egli stesso in qualche modo e rendendoli capaci di esprimere pur in immagini e figure qualcosa di se stesso.

In questo modo, essi così ci dicono, Dio ha raggiunto loro nella mente, nel cuore, nel loro essere più intimo, per dirsi come Parola, per rivelarsi come essere, per manifestarsi anche nella sua intima essenza, come Dio Trinità e Amore; per svelare, al di là delle possibilità della semplice ricerca umana, qualcosa di quanto era contenuto nella rivelazione, in modo che, come afferma una mistica, Teresa d'Avila, davanti al mistero trinitario possiamo comprendere, "quasi per vista ciò che crediamo per fede".⁶⁵

Ecco la ragione del contributo dei mistici alla teologia. Per poter parlare compiutamente di Dio, oltre ad ascoltare la nostra ragione nei confronti della parola primigenia della rivelazione eterna, dobbiamo ascoltare la parola dell'innalzamento della ragione, raggiunta non solo dalla fede ma in qualche modo dall'esperienza luminosa della fede, con l'intuizione o slancio vitale di cui parlava H. Bergson che è proprio dei mistici.

E' bene ascoltare coloro che ci parlano di Dio, con tanta umiltà ma con tanta sicurezza; l'umiltà e la sicurezza del testimone vero che non si impone ma si propone, fiducioso della verità stessa che a lui si è proposta attraverso l'esperienza.

Vengono in mezzo a noi con il loro dono e la loro voglia di entrare in questa affascinante ricerca interdisciplinare. Essi

⁶⁵ *Castello interiore*, VII, 2,6, *Opere complete*, Roma, Postulazione generale OCD, 1981, p. 939.

hanno anche un loro modo di capire le cose ed una testimonianza da aggiungere, convinti di appartenere alla stessa cerchia di uomini e di donne in ricerca.

Sono felici - questi mistici veri - di essere stati oggi meglio capiti e quindi introdotti nel dialogo della filosofia, come ha fatto un H. Bergson. Sono note alcune riflessioni e valutazioni positive che H. Bergson ha fatto sui mistici.

Essi i mistici lieti di poter salire nella scala dell'intelligenza pensante e mostrare quello che ad un certo punto si è svelato, al di là delle possibilità normali della ragione, ma non contro la ragione; quel che hanno potuto capire di Dio, chiedendo ora al filosofo, di mettere a profitto del messaggio anche tutta la sapienza dell'intelligenza, del cuore e del linguaggio.

Pensano di essere anche oggi più apprezzati dai teologi. Perché la ricerca di una teologia viva e sapienziale incomincia a dare il giusto spazio a coloro ai quali Dio ha donato un riflesso della sua sapienza ed una conoscenza interiore del suo mistero. La teologia dell'esperienza, l'esperienza della teologia, del mistero di Dio, si danno la mano in uno scopo comune. Quello di parlare di Dio verità e vita, e di introdurre alla conoscenza saporosa del mistero di un Dio che non rivela solo se stesso, ma comunica se stesso come verità e come vita.

Ai cultori delle scienze dell'uomo, i mistici dicono che la loro grande meraviglia è proprio quella di poter considerare la pienezza della dignità della persona, quanto più sono stati ammessi a contemplare il mistero di Dio, nel cui intimo è iscritta la nostra immagine, come dice Teresa di Gesù, e dal quale si riflette la nostra altissima dignità di persone vive fatte ad immagine e somiglianza di un Dio personale; libero amore di un Dio trinitario di cui ogni persona e l'insieme dell'umanità e delle persone porta l'immagine ideale ed il dinamismo della comunione. Se solo Dio parla bene di Dio è anche vero che solo Dio parla bene delle sue creature, fatte a sua immagine e somiglianza. È stupendo sentire i mistici parlare della persona umana, di ogni singola persona umana, cogliere la loro dignità altissima, come creature che portano il sigillo della Trinità, sono la sua dimora, hanno come altissimo destino la comunione con Dio ed in Dio, apertura dell'essere e dell'agire alla più alta dignità possibile.

Con tutti i cercatori di Dio nelle varie religioni, i mistici cristiani si sentono a proprio agio, rispettosi ed entusiasti dello sforzo della loro ricerca e dello slancio della loro contemplazione. I mistici sono i migliori ambasciatori delle diverse religioni, con-

vinti di sapere che là dove Dio è cercato con purezza di intelligenza pensante, di amore inquieto, di elevazione della persona, non può non esservi prima o poi una rivelazione della verità.

H. Bergson ha riconosciuto nei veri mistici una salute intellettuale ben solida, eccezionale, che si riconosce facilmente... Essa si manifesta nel gusto dell'azione, nella facoltà di adattamento e riadattamento alle circostanze, la fermezza congiunta all'elasticità, il giudizio profetico del possibile e dell'impossibile, uno spirito di semplicità che trionfa sulle complicazioni, un buon senso superiore...⁶⁶

Perfino nella loro visione che viene da Dio mistica e politica vanno d'accordo, se il mistico vede le cose come dovrebbero essere, da Dio, e sente il desiderio e la forza travolgente di fare la politica di Dio, la politica del Dio trinitario riflessa nell'ordinamento della polis.

Ma per tutto questo i mistici devono essere non solo autentici, ma vicini all'uomo e alla donna di oggi.

Qualche volta, specie in ambito razionalista e anche in seno al protestantesimo, vi è stato un certo rigetto della mistica, quasi che fosse un attentato alla trascendenza di Dio. Spesso anche verso alcuni mistici e misticismi vi è stata anche una quasi naturale diffidenza. Oggi si auspica una mistica che non si chiuda neoplatonismo o neoplatonismo delle idee, che non appaia quasi circondata da un certo egocentrismo del godimento delle realtà sovrumane, che non releghi i mistici nell'orbita di una altezzosa aristocrazia dello spirito, lontani dai poveri mortali della quotidianità, che non siano immersi quasi di continuo nell'universo delle cose straordinarie.

Piaccono allora i mistici, come già indicava Bergson, che vivono la mistica del servizio dell'umanità come la più credibile irradiazione del Dio amore trinitario; che sanno immergersi nella mistica del quotidiano e del reale; che sanno coniugare le altissime visioni di Dio con il dinamismo della storia e del tempo; che finalmente rendono testimonianza della più autentica normalità umana, anche in mezzo all'ebbrezza dell'intelligenza superiore dei misteri di Dio.

⁶⁶ Si vedano in proposito le belle considerazioni di H. Bergson a proposito della mistica: *Le due fonti della morale e della religione*, Milano, Edizioni di Comunità, 1966, pp. 243.285.

I mistici sono testimoni. Sono come “cosmonauti dello Spirito” secondo una espressione di J. Guittou. Vedono Dio e le cose di Dio, ma vedono anche le cose di quaggiù da Dio.

L'emergere della teologia dei santi porta con sé una rivalutazione della esperienza e della esperienza mistica in particolare, come fonte del sapere teologico e testimonianza particolare della fede vissuta.

E' stata osservata con acutezza la distinzione che esiste fra lo speculativo ed il mistico: Quando gli speculativi vedono l'acqua da lontano iniziano a discutere se sarà dolce o salata e si aggrovigliano in tante discussioni; ma quando i contemplativi vedono l'acqua cercano subito di arrivarne per assaporarla e saziarsene. Molti trattati di teologia e molti studi di teologia sembrano offrire la descrizione di una realtà astratta, una buona occasione per discutere e fare delle distinzioni e delle polemiche sulle verità o formulazione della fede. Al desiderio intellettuale del teologo che cerca la verità, bisogna aggiungere la passione del mistico che cerca di cogliere subito la vita.⁶⁷

Se i teologi non possiedono tale esperienza possono almeno ricorrere alla testimonianza dei mistici che hanno “patito” sofferto, sperimentato il divino.

Il contributo dei mistici per il nuovo millennio

Oggi si ripete spesso quanto Paolo VI aveva detto nella *Evangelii Nuntiandi* n. 42: “L'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri e si ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni”. il mondo di oggi ascolta i testimoni, più che i maestri, e se ascolta i maestri e perché sono anche testimoni.

Sono consapevoli della verità e della vita che ricevono e spesso si riferiscono con chiarezza a tre momenti del loro origi-

⁶⁷ Per questo W. Johnston ha affermato la necessità che i teologi cristiani, specialmente nel dialogo interreligioso, “siano anche mistici... e parlino non solo a partire dalle ricchezza del loro sapere scientifico, ma anche dalla ricchezza della loro esperienza personale”. W. JOHNSTON, *El ojo interior del amor*, Madrid, Ed. Paulinas, 1987, p. 61; citato da M. HERRAIZ, *Libertad personal y pertenencia eclesial de los místicos*, en “Iglesia viva” n. 161, 1992, pp. 475-489.

nale approccio al mistero di Dio: hanno sperimentato, hanno capito, hanno potuto comunicare.

I mistici sono stati sempre i testimoni della presenza di Dio ma anche della sua apparente assenza. Presenza ed assenza sono anche parametri dell'esperienza della vita mistica di Gesù, nelle apparenti contraddizioni della gloria del Tabor e dell'Abbandono del Calvario. I mistici sono testimoni delle rivelazioni e dei silenzi di Dio, delle ebbrezze di gloria e delle notti oscure del senso e dello spirito.

Ciò sembra logico nella percezione del mistero pasquale come necessaria morte risurrezione, vissuta da Cristo fino al limite, e che deve essere vissuta anche dal cristiano e dalla Chiesa, come purificazione anche passiva della fede, della speranza e della carità.

Ciò vale anche per una retta impostazione della vita cristiana oggi. Si tratta di accettare il Dio nascosto e segreto che si affida alle mediazioni sacramentali e storiche, ma che sembra ritirarsi sempre più dalla storia concreta, affidandola a noi e al nostro vissuto teologale.

E' il Dio che chiede a noi non tanto il vederlo ma il lasciarci vedere da Lui senza vedere Lui. E' un Dio che non si concede a noi come spettacolo quotidiano, ma come presenza nascosta, eppure vicina.

Abbiamo l'impressione non solo nel quotidiano, ma anche in manifestazioni storiche di rilievo - Auschwitz, Rwanda... - che egli non è un Dio interventista, come talvolta noi lo vorremo, ma che si affida alle mediazioni umane per rendersi storicamente presente. E' un Dio che, come nel Mar Rosso, non lascia l'orma dei suoi passi visibili.

Ciò mette in risalto sia una mistica della fiducia che si affida e si abbandona totalmente a Lui, come appare nella spiritualità sempre attuale di Teresa di Lisieux, sia anche la centralità che ha oggi per un dialogo spirituale senza frontiere - a livello ecumenico, interreligioso, con i rappresentanti di altre fedi e convinzioni- la riscoperta del mistero del Crocifisso nel suo abbandono sulla croce, come culmine della spiritualità vissuta.

Testimoni di una ecclesiologia più mistica

Questa riscoperta della mistica e della sua proposta concreta devono tradursi in una ecclesiologia più mistica sia sul piano

della teologia - un approfondimento della mistica ecclesiale alla luce del suo archetipo che è la Trinità - che su quello della pastorale e della spiritualità vissuta.

La Chiesa, in tutte le sue istanze e realizzazioni, deve essere più aggressiva ed offensiva, come Gesù stesso e con la sua umiltà e mitezza, nella proposta dei valori essenziali del Vangelo. E ciò esige una Chiesa più mistagogica, più plasmata nello Spirito dalla parola vissuta nel quotidiano, più in comunione, più dipendente nei progetti e nelle sue realizzazioni dal mistero che porta in se, senza cedere alla tentazione di adeguarsi alle mode e ai principi di questo mondo.

La Chiesa inoltre deve cogliere il passo di Dio nella sua vita che la spinge a realizzare un cammino di crescita nelle persone, nelle comunità, nelle istituzioni, ma anche nel cammino della storia. Non c'è dubbio che analogicamente all'esperienza personale, anche la Chiesa è chiamata a passare per un itinerario spirituale, per una serie di prove e di momenti di illuminazione e di passaggio di Dio per essere purificata, illuminata, resa più santa.

Una Chiesa che passa per le notti di San Giovanni della Croce ed impari da Dio che si rende presente in essa per portarla alla pienezza della santità ne uscirà purificata ed illuminata dal mistero stesso.

Anche per la Chiesa, in tutte le sue componenti ed espressioni, rimane valido il cammino comunitario della perfezione, tracciato, ad esempio, da santa Teresa di Gesù nel suo Castello interiore. Una Chiesa che si lascia provare ed illuminare da Dio cammina verso una configurazione con Cristo sempre più perfetta che la rende più capace di assecondare le ispirazioni dello Spirito, più generosa nella missione più trasparente del mistero che porta con se e per tutta l'umanità.

La Chiesa inoltre, come è stato messo in luce in un modo caratteristico nella spiritualità del nostro tempo, è chiamata a misurarsi con il suo tipo mistico che è Maria, nella sua maternità misericordiosa ed universale, e nella sua fedeltà quotidiana al mistero di Cristo, come irradiazione nella pura umanità del rapporto con la Trinità nel cammino concreto della storia.

La mistica come testimonianza per la Chiesa e per il mondo

La prima parola del mistico è Dio, conosciuto ed esperimentato come amore. E l'approdo della sua esperienza e la

conoscenza di Dio come Trinità. E' caratteristico dei mistici innalzarsi fino alla Trinità e cantare il mistero di Dio Amore, la natura divina come fuoco incandescente di carità. I mistici sono come un eco perenne della parola rivelatrice di Giovanni, l'evangelista "teologo" e "testimone": " Dio è amore". Sì, Dio è amore nella sua unità e nella comunione trinitaria delle persone. Questa la sostanziale ed identica testimonianza dei mistici nelle molteplici modulazioni dei loro scritti. Spesso il linguaggio dei mistici si eleva dal tono discorsivo ad una ardente preghiera o ad una viva testimonianza.

Dio è la scoperta fondamentale che illumina la vita, la sorgente e la mèta per la comprensione della sua rivelazione e per la attuazione della loro vocazione nella Chiesa. In essi noi abbiamo come una rivelazione pura nella quale si congiungono il "Io sono" della rivelazione dell'AT e il "Dio è amore" della rivelazione del Nuovo Testamento.

La emergenza della mistica nel mondo contemporaneo, con tutti gli aneliti e tutte le deviazioni, rende particolarmente valida la testimonianza del Carmelo.

Ma è opportuno segnalare alcune caratteristiche di questa esperienza mistica.

I mistici sono testimoni, prima di tutto, all'interno della Chiesa. I mistici che mettono Dio sempre ed in tutto al primo posto, preservano la comunità ecclesiale da tutte le tentazioni di abbassare la considerazione ed il vissuto del mistero e della missione della Chiesa; la rimandano indefettibilmente alla sua sorgente e alla sua mèta. Là dove la comunità ecclesiale rischia di indurire le sue strutture, il mistico la invita a confrontarsi con Dio e con Dio Amore misericordioso.

Là dove le mediazioni si induriscono, i mistici, pur appassionati delle mediazioni della Chiesa, come sono la parola, i sacramenti, i sacramentali, le persone, ricordano che sono solo mediazioni e quindi che devono essere pura trasparenza del Dio vivente, senza il quale non sarebbero adeguate a comunicarlo. Pur entrando in profonda comunione con tutto il mistero dell'umano che è nella Chiesa, la preservano da una umanizzazione che la renderebbe una struttura in più, chiusa in se stessa, fine a se stessa, non aperta a Dio che ne è la fonte e all'umanità alla quale viene mandata continuamente.

Essi amano la Chiesa sempre; rimangono fedeli, anche quando soffrono per causa della Chiesa o addirittura quando è la Chiesa che li fa soffrire, come talvolta, secondo i disegni di

Dio può accadere. Il loro sguardo nella presenza della Trinità nel mistero divino ed umano della Chiesa, li rende sempre capaci di cogliere il mistero di Dio che agisce attraverso gli uomini, anche se in maniera sconcertante.

Ma non rinunciano a dire con umiltà profonda e con appassionato amore la verità, con il desiderio che essa possa riflettere in tutto la luce di Dio, la misericordia di Dio, la sua verità ed il suo amore.

I mistici orientano verso il Dio che è più grande del nostro cuore e non è circoscritto neanche dall'azione della Chiesa. Nella vita delle comunità cristiane e di ogni comunità orientano tutte le persone verso l'assoluto teocentrico. Dio al primo posto, sempre, in tutto. Per questo sono così appassionati della santità e della purezza della Sposa di Cristo nella concretezza della sua storia.

Dalla comprensione del mistero di Dio, i mistici traggono una appassionato zelo per la sua gloria, un desiderio che egli sia amato e conosciuto da tutti. Con le espressioni antropomorfe della Scrittura i mistici sanno dire, fino al limite del paradossale, che solo Dio è umano ed è il vero amico degli uomini. Solo i mistici sanno contemplare insieme la grandezza della vocazione umana e la disgrazia del peccato, come Teresa di Gesù all'inizio del suo *Castello interiore* quando riscopre tutta la dignità della persona umana, chiamata alla comunione con Dio.

Testimoni qualificati per il dialogo interreligioso

Ed è da questa consapevolezza della intima congiunzione fra il mistero di Dio e il mistero dell'uomo che emerge anche oggi il dialogo interreligioso, la attenzione ai grandi problemi dell'esistenza che da sempre hanno messo al centro le grandi religioni e che chiedono sensibilità ed attenzione da parte dei figli della Chiesa in un dialogo rispettoso. Spesso sono i mistici i migliori ambasciatori del dialogo interreligioso là dove questo punta su alcuni valori fondamentali: la grandezza e la trascendenza di Dio, la sua maestà, il suo amore misericordioso, la sua presenza nel cuore dell'uomo. Si dialoga infatti a livello di altissime esperienze, frutto delle meditazioni di quelle religioni che, secondo le parole di Paolo VI, "portano in se l'eco di millenni di ricerca di Dio, ricerca incompleta, ma realizzata spesso con sincerità e rettitudine di cuore. Posseggono un patrimonio

impressionante di testi profondamente religiosi. Hanno insegnato a generazioni di persone a pregare. Sono tutte cosparse di innumerevoli "germi del Verbo".⁶⁸

Spesso, in ascolto delle grandi intuizioni mistiche delle religioni non cristiane, rimaniamo sbalorditi e non possiamo dare risposte superficiali. Solo i mistici sanno dialogare a questo livello. E' la profondità della mistica che ci preserva dalla superficialità nel nostro discorso su Dio. E' stato affermato che una religione senza misticismo non è altro che una ideologia. I nostri ci parlano del mistero fontale dal quale veniamo e ci orientano verso la meta alla quale si indirizzano i nostri passi. Per questo è tanto importante la loro testimonianza nella teologia odierna.

Una mistica della bellezza di Dio e del suo piano di salvezza

Oggi siamo anche attirati dalla bellezza. I mistici hanno sempre messo in luce questa dimensione trascendentale di Dio. Dio è Bellezza, è "Hermosura".⁶⁹ Bello è anche il suo piano di salvezza, la sua traccia nella creazione. Bella è la varietà dei popoli, delle culture, delle lingue. Bella è la Chiesa nei suoi sacramenti e nella sua liturgia. Riflessi di bellezza si trovano dappertutto nelle culture dei popoli. La bellezza attira con la forza di una nostalgia di divino il cuore dei fedeli di ogni religione. La non bellezza è il peccato. La bellezza umano-divina risplende nelle persone e nelle opere dei Santi e delle Sante. E ciò ha delle conseguenze per una impostazione della spiritualità alla luce della filocalia, della bellezza di Dio.

Quando si entra in comunione profonda con Dio non bastano le parole e sono poveri i concetti. La teologia diventa simbolica ed estetica; ha bisogno delle risorse del simbolismo e della bellezza della poesia. Non si parla oggi sempre con maggiore insistenza della "via pulchritudinis", la via della bellezza come un necessario complemento del pensiero, dei concetti, delle esposizioni, dei trattati, per provocare il desiderio del bello come realtà trascendentale di Dio e per essere attirati verso la contemplazione? In realtà il Dio della Bibbia e Gesù, Figlio di Dio nel Vangelo, ma anche gli Apostoli non ci hanno lasciato fredde

⁶⁸ Cfr. PAOLO VI, *Evangelii Nuntiandi* n. 55.

⁶⁹ GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico Spirituale*, strofa 36, 5.

“somme teologiche” o barbosi “trattati”, ma ci hanno narrato con la bellezza delle opere di Dio e delle cose che Dio ha voluto fare per noi, il mistero dell’amore di Dio e del nostro destino.

Ora una spiritualità della mistica deve essere come una traduzione concreta in aspetti e modi di pensare, agire, pregare, celebrare, nella cultura del quotidiano, il riflesso della volontà di Dio sulla vita umana, l’armonia e la completezza degli aspetti della vita.

Conclusion

La TS nell’oggi della Chiesa e del mondo rimane un cantiere aperto di materiali diversi e preziosi che possono essere non solo le pietre vive dell’edificio che può costruire la Teologia spirituale, ma anche i diversi componenti della immensa cattedrale dello Spirito, nella sua interiorità e nella sua doverosa esteriorità.

È inutile dire che si tratta di un lavoro che ci deborda ed esige ormai l’opera assidua e concorde di collaborazione di molti, anzi di tanti che oggi sono interessati alla TS.

Ciò postula una comunione allargata nella reciprocità del pensiero e dell’azione. Con la visione ampia, quasi planetaria, concreta nel microcosmo dell’uomo e della sua storia, ispiratrice di azioni a grandi raggio nel macrocosmo della storia e della società. Con una grande capacità nel cogliere e frammenti culturali e totalità ecclesiale e sociale aperta.

Dal pensiero e dall’esperienza del mistero deve nascere una cultura che incarna la Teologia e la mistagogia nella cultura dell’umano e nella assunzione del cosmo. Così la TS, momento sapienziale unitario, da Teologia contemplante e mistagogica del mistero di Dio e del suo piano di salvezza, diventerà teologia che lo incarna in una cultura capace di creare cose nuove e di muovere i passi verso la pienezza di tutto e di tutti, meta finale di ogni teologia e di tutto il mistero rivelato.