

DALLA RIVELAZIONE ALLA VITA SPIRITUALE

La rivelazione biblica è a struttura simbolica paterna. Che cosa significa questa affermazione? Che il rapporto "Dio – uomo" secondo la Scrittura trova la sua più pregnante analogia simbolica nel rapporto "padre – figlio". Dio è *Padre e si rivela*, cioè precede e fonda l'esperienza che l'uomo può fare di lui. Dio si rivela *nella storia e nel mondo* e pertanto la risposta umana alla sua iniziativa non può che essere storica e mondana, cioè fedele alla terra.

Dio, come Padre, si rivela tramite la *parola*, suscitando la risposta dell'uomo, dunque la sua *responsabilità*, e stabilendolo come *soggetto*, ovvero come *libertà dialogante* con lui. Dio comunica con l'uomo mediante una parola che chiede ascolto e che chiama a una relazione e a una responsabilità da viveri *nella storia e in una comunità*. Questa relazione non deve portare all'indistinzione né alla fusione, ma è comunione dinamica, attraversata dall'assunzione dell'alterità, con Dio e con gli altri uomini. Dio si rivela attraverso la voce e la parola in un rapporto di distanza con l'uomo, così come

il padre si relaziona originariamente con il figlio mediante la voce. Simbolicamente siamo rinviiati alla relazione del bambino che inizia il cammino di percezione dell'alterità grazie al padre, il terzo che si introduce nella relazione fra il piccolo e la madre, con la quale il bambino ha vissuto un periodo di inabitazione, di fusione simbiotica.

Il credente è dunque anzitutto "colui che ascolta". La vita secondo lo Spirito si configura anzitutto come *pratica e arte dell'ascolto*. È dall'ascolto, dice Paolo, che nasce la fede (cf. Rm 10,17). La preghiera centrale della liturgia ebraica, preghiera ripetuta quotidianamente dall'ebreo Gesù e dagli ebrei oggi, è lo *shema' Israel*, "Ascolta, Israele", preghiera che apre le labbra per chiamare il cuore e invitarlo ad intraprendere un itinerario che dall'*ascolto* ("Ascolta, Israele": Dt 6,4) va alla *conoscenza* ("Il Signore è il nostro Dio, il Signore è Uno": Dt 6,4) e dalla conoscenza all'*amore* ("Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze": Dt 6,5).

La rivelazione neotestamentaria, centrata sull'incarnazione, su Gesù Cristo Parola fatta carne, fa dell'umano, del corporeo e dello storico l'orizzonte imprescindibile dell'esperienza spirituale, dell'esperienza suscitata e

guidata dallo Spirito di Cristo. Un'esperienza che nell'ascolto trova un elemento basilare. Si tratta ormai di ascoltare lui, il Figlio (Mc 9,7), e pertanto di mettere in atto *una disciplina e un'ascesi dell'ascolto*: occorre *fare attenzione a ciò che si ascolta* (Mc 4,24), *a chi si ascolta* (Ger 23,16; Mt 24,4-6.23; 2Tm 4,3-4), *a come si ascolta* (Lc 8,18). Perché noi siamo ciò che ascoltiamo.

10

LO "SPIRITUALE" CRISTIANO E LA CRITICA DELLO "SPIRITUALE"

In tempi di "ritorno del religioso", di "rivincita di Dio", di inflazione di spiritualità, di bulimia spirituale, è urgente chiarificare che cos'è lo "spirituale cristiano" e mettere in atto una critica dello "spirituale". Oggi, su questo argomento c'è confusione: sincretismi diffusi, New Age, spiritualità orientaleggianti, si accompagnano alla diffusa indistinzione tra psichico e pneumatico, tra affettivo e spirituale ("sentò l'amore di Dio"), fra terapeutico e salvifico. L'esperienza spirituale cristiana, fondata com'è sulla parola di Dio, sul *Logos* (cf. Gv 1,1-18), rischia di divenire *a-logica*, senza parola, dunque senza confini, senza limiti, senza distinzioni, e di ridursi all'emozionale. Oppure, nel cattolicesimo nostrano "di base", il rischio è la riduzione di Dio a equivalente simbolico di una relazione altruista: l'importante è aiutare gli altri, fare il bene, organizzare la carità, impegnarsi attivamente per gli altri... Insomma: il depauperamento del cristianesimo al "socialmente utile". A quel punto l'esperienza spirituale rischia di diluirsi nell'azione filantropica

e assistenziale o di impazzire nel volontarismo e nell'attivismo "a fin di bene", in quella che è stata definita la "nevrosi pastorale". Per non dire del dilagare disordinato di un cattolicesimo devozionale e pio che si nutre di visioni e apparizioni, un cattolicesimo taumaturgico e miracolistico in cui il paradigma ottico del "vedere" e quello tattile del "toccare con mano" sembrano imporsi con la forza arrogante dell'evidenza e dell'immediatezza, di ciò che rende non più necessaria la fatica dell'ascolto, evita l'alea dell'interpretazione e non corre i rischi connessi all'avventura della fede. Dimenticando, fra l'altro, che fin dall'antichità, l'atto di adesione alla fede cristiana è stato definito con la categoria del "rischio". Crede-re, per Clemente di Alessandria, era assumere il "bel rischio" (*kalòs kindynos*: *Protrettico* X,39). E dimenticando anche che, secondo i vangeli, non ci sono testimoni oculari neppure della resurrezione, e che la tomba vuota divine segno della resurrezione solo a partire dal rinnovato ascolto delle Scritture e dal ricordo delle parole di Gesù. La pagina finale del terzo vangelo mostra che la testimonianza del Cristo risorto è fondata sulla *memoria*, sulla *fede* e sull'*intelligenza* della parola della Scrittura (cf. Lc 24,6-8.25.45). Non si dà fede pasquale fuori

dall'ascolto delle Scritture: "Cristo è morto e risorto *secondo le Scritture*" (1Cor 15,3-4): senza le Scritture, egli non può essere confessato come colui che compie il disegno di Dio, come il salvatore del mondo.

L'esperienza spirituale cristiana, che non assegna all'uomo come fine il benessere del sé, ma è sempre volta a condurre l'uomo all'uscita da sé per incontrare e conoscere la persona vivente di Cristo, trova nella *Parola* e nello *Spirito* i due criteri oggettivanti ineliminabili. E se lo Spirito "soffia dove vuole" (cf. Gv 3,8), esso sempre si accompagna alla Parola che agisce con chirurgica precisione penetrando fino al punto di divisione dell'anima e dello spirito, delle giunture e delle midolla (cf. Eb 4,12), impedendo così all'"esperienza spirituale" di dissolversi nelle nebbie della vaghezza e dell'indistinzione, del sentimentale e dello spontaneistico, ma guidando l'umanità di una persona alla conformazione all'umanità di Gesù Cristo, orientando la sua crescita verso la piena statura di Cristo (cf. Ef 4,13). Di Cristo è infatti la Parola e di Cristo è lo Spirito.

D'altra parte, la considerazione di questi fenomeni spirituali discutibili e dei movimenti che li favoriscono consente anche di prender coscienza di alcuni elementi disattesi dalla

spiritualità cristiana nei tempi recenti. Penso, tra l'altro, all'istanza dell'*iniziazione*, ben visibile in gruppi spirituali e movimenti che propongono percorsi di "catecumenato", di preparazione, di noviziato in vista di un'integrazione piena nel gruppo, della condivisione del "credo" comune e di una più matura conoscenza spirituale.

Ma penso in particolare all'esigenza di un *coinvolgimento del corpo e dei sensi nell'esperienza spirituale*, dunque a quell'istanza che afferma che la vita spirituale non può che essere vita di tutto l'uomo, integralmente. Già cinquant'anni fa p. Louis Bouyer, nella sua *Introduzione alla vita spirituale*, denunciava lo *psicologismo* come uno dei rischi più consistenti di deriva della vita spirituale. La validità di tale denuncia, a mio parere, deve essere compresa nel senso che l'azione dello Spirito santo, che non può prescindere dai movimenti dello spirito umano, dunque anche dalle dinamiche psicologiche della persona e che attraversa tutte le dimensioni profonde dell'uomo, come la volontà, l'emotività, l'affettività, l'eros (che dunque devono essere tenute in adeguata considerazione), non può tuttavia ridursi ad esse. Ma, detto questo, sono convinto che la sottolineatura della *dimensione corporea*

e sensibile della vita spirituale, fondata del resto nella rivelazione biblica, possa indicarci la via per ripensare la vita spirituale e per riformularla oggi in maniera fedele alla rivelazione scritturistica e alla tradizione cristiana.

IL "PRIVILEGIO" DELL'ASCOLTO

“Noi camminiamo per mezzo della fede, non della visione” (2Cor 5,7). È indubbio il primato dell’ascoltare sul vedere nell’esperienza di fede che sgorga dalla rivelazione biblica. Il carattere originario della parola di Dio che si rivolge all’uomo e lo cerca, situa l’esperienza spirituale nel quadro dialettico di “chiamata e risposta”, non in quello della rappresentazione. Questa dimensione originaria della parola divina dice che fondamento dell’esperienza spirituale sono il volere e l’intenzione di Dio che si manifestano nel suo dare vita e creare, nel suo cercare l’uomo e volgersi a lui per farne il partner nell’alleanza. Nell’esperienza biblica della fede l’ascolto gode di una sorta di “privilegio” che consiste nello scoprire e nell’aprirsi a una presenza irriducibile all’ordine della percezione e della conoscenza, presenza che eccede l’uomo e che non è esauribile da ciò che egli ne può dire o dalle rappresentazioni che ne può fare. Il “privilegio” (se così ci si può esprimere) dell’ascolto risiede nel fatto che esso è per eccellenza il senso della conversione (“Ascoltate, e la vostra anima rinascerà”: Is 55,3) e della relazione con il Signore,

dell'alleanza ("Ascoltate la mia voce! Allora io sarò il vostro Dio e voi sarete il mio popolo": Ger 7,23). Anche lo Spirito può essere accolto grazie all'ascolto: "Chi ha orecchio ascolti ciò che lo Spirito dice alle chiese" (Ap 2,7.11.17.29; 3,6.13.22). Va notato che la cosiddetta "formula di risveglio" che ricorre sette volte nelle lettere alle chiese di Asia Minore in Ap 2-3, parla di *orecchio* al singolare, intendendo l'orecchio del cuore, cioè la totalità della persona che è chiamata ad ascoltare, più che il solo ascolto materiale fatto con gli orecchi.

Inoltre, anche il *silenzio*, non solo la parola, può essere ascoltato, come appare nell'esperienza spirituale di Elfa, quando il profeta seppa discernere la presenza di Dio nella "voce di un silenzio sottile" (1Re 19,12). L'ascolto converte il cuore rendendolo capace di accogliere una presenza altra, di ospitare una volontà altra. L'ascolto scava in noi uno spazio per ospitare un altro da noi e fare avvenire in noi qualcosa della differenza di cui l'altro è portatore. Per Paolo la fede fa abitare il Cristo nel credente: "Esaminate voi stessi se siete nella fede: Riconosce che Gesù Cristo abita in voi?" (2Cor 13,5). L'ascolto rende il credente dimora di Dio e tempio dello Spirito santo (cf. 1Cor 6,19; 2Cor 6,16) conducendolo, attraverso la *sequela*, alla coscienza dell'*inabitazione* del Signore in lui.

ASCOLTO E VISIONE, SENSI E SPIRITO

Se vi è un "privilegio" dell'ascolto, tuttavia la Scrittura non stabilisce una contrapposizione tra l'ascolto e la vista. Al Sinai "tutto il popolo vide le voci" (Es 20,18 secondo il testo ebraico), e la tradizione ebraica può dire che la parola di Dio diviene visibile nel suo farsi scrittura, nel suo farsi Torah. Vi è dunque *sinergia tra vedere e ascoltare*: la visibilità del mondo va ascoltata e l'ascolto illumina il visibile, rende visibile il mondo, e lo rende visibile con lo sguardo dell'accoglienza e della gratuità, non del possesso. La parola abita lo sguardo.

Nell'economia cristiana, la parola si rende visibile nel suo farsi carne; nel Nuovo Testamento Dio si è dato a vedere in Cristo: "Chi ha visto me, ha visto il Padre" (Gv 14,9). Certo, Dio resta non visibile ("Dio, nessuno lo ha mai visto": Gv 1,18), e per i cristiani nella storia anche Cristo resta non visibile ("Voi lo amate, pur senza averlo visto e ora, senza vederlo, credete in lui": 1Pt 1,8), tuttavia la Parola, visibile e udibile nella Scrittura, e lo Spirito, che tale Parola accompagna, guidano

a discernere nella carne umana e nella storia la presenza di Dio.

Ora, mi pare che un difetto della spiritualità cristiana sia stato quello di avere troppo spesso opposto ascolto e visione, e più radicalmente ancora, sensi e spirito. La vita spirituale si è troppo nutrita di polarità presto divenute antitesi inconciliabili: interiore – esteriore, “io interiore” – “io esteriore”, sensibilità – interiorità, spirito – materia, ascolto – visione, corpo – anima, ecc. Il rischio insito in tali polarizzazioni è quello di arrivare a contrapporre e separare ciò che Dio ha unito, di non cogliere la complementarità, il carattere intrinseco e la fondamentale unità di quelle dimensioni, e di pervenire così a formulare spiritualità infedeli alla rivelazione biblica e anche nevrotiche e produttrici di nevrosi. Spiritualità che arrivano a scavare fossati incolmabili tra libertà e obbedienza, tra amore del prossimo e giusto amore di sé, tra preghiera e azione, tra contemplazione e vita attiva, tra fede e storia, tra dimensione personale e dimensione comunitaria, ecc.

L'ascolto tende a inscrivere nel corpo, cioè nell'uomo intero e in tutte le sue relazioni, la parola divina. Questa è la logica dello *shema*⁶ *Israel* (cf. Dt 6,4-9: i comandi di Dio devono stare non solo fissi nel cuore, ma anche legati

alla mano, appesi come pendaglio fra gli occhi, scritti sugli stipiti delle porte, ripetuti ai figli, proclamati in casa e lungo la strada, al momento di coricarsi e al momento di alzarsi) che si oppone a ogni separazione fra interiorità da un lato ed esteriorità e sensibilità dall'altro, e che cerca di raggiungere l'uomo in quanto tale, nella sua corporeità come in tutti gli ambiti del suo vivere: famigliare, sociale, politico. Rabbi Shneur Zalman di Ladi afferma: “Se la Torah è fissata nei duecentoquarantotto organi del tuo corpo, tu la custodirai; altrimenti la dimenticherai”. Il cristianesimo poi, con l'incarnazione, rivela che il corpo umano è il luogo più degno di dimora di Dio nel mondo e afferma di fatto la connivenza profonda tra il sensibile e lo spirituale, tra i sensi e lo spirito, tra il corpo dell'uomo e lo Spirito di Dio. Dio è narrato in maniera piena e definitiva dall'umanità di Gesù di Nazaret. Così la rivelazione biblica non oppone visione e ascolto, ma si sforza di pensarli insieme (e nella Bibbia al comando di *tendere l'orecchio* si accompagna quello di *alzare gli occhi*), non mette in contrapposizione i sensi e lo spirito, ma afferma l'essenzialità dei sensi per l'esperienza spirituale.

Di contro a questo troviamo nella tradizione cristiana, soprattutto nelle sue espressioni “mi-

stiche”, una spiritualità dell’interiorità che si oppone radicalmente al piano della sensibilità: secondo Giovanni della Croce, per giungere “all’unione perfetta con il Signore, per grazia e per amore”, l’anima deve essere “nell’oscurità in rapporto a tutto ciò che l’occhio può vedere, l’udito ascoltare, l’immaginazione rappresentare e il cuore percepire” (*Salita del monte Carmelo*, II,4,4). Perché invece non prendere sul serio quell’affermazione dell’“antropologia biblica unitaria” che rischia di ridursi a slogan tanto ripetuto quanto disatteso? Perché non pensare che fra interiorità e sensibilità non vi è opposizione, ma scambio e interazione in cui “l’una dimensione prega l’altra di donarle ciò che non è capace di darsi da sé” (Catherine Chalièr)? È attraverso i sensi che il mondo fa esperienza di noi ed è attraverso i sensi che noi facciamo esperienza del mondo. Possiamo dire che vi è un infinito mistero in ogni senso: nella vista, nel tatto, nell’olfatto, nel gusto, nell’udito. Mistero afferente all’alterità che dall’esteriorità e tramite i sensi giunge a noi, ci ferisce, ci inabita. *I sensi hanno dunque a che fare con il senso*: lì si cela la loro attitudine intrinsecamente spirituale. *Noi entriamo nel senso della vita attraverso i sensi*. Il senso del mondo non è estraneo ai sensi attraverso cui il

mondo stesso viene colto ed esperito da noi: il significato di un fenomeno è inseparabile dall’accesso che vi conduce.

Il corpo, che noi siamo ma che non viene da noi, è la nostra in-scrittura originaria nel senso della vita. Il corpo ci ricorda l’evento e la realtà “spiritualissima” per cui ciò che noi siamo sta nello spazio di una relazione, è dono. Noi siamo dialogo, ci dice il nostro corpo. Il corpo è la nostra obbedienza originaria e il nostro compito fondamentale. Il corpo è appello e chiamata, in esso è insita una parola, una vocazione. Il corpo è apertura allo spirito: nulla di ciò che è spirituale avviene se non nel corpo. I Salmi sono la migliore espressione della *preghiera della sensibilità*. “Il fragile strumento della preghiera, l’arpa più sensibile, il più esile ostacolo alla malvagità umana, tale è il corpo. Sembra che per il Salmista tutto si giochi là, nel corpo. Non che sia indifferente all’anima, ma al contrario, perché l’anima non si esprime e non traspare se non nel corpo. Il Salterio è la preghiera del corpo. Anche la meditazione vi si esteriorizza prendendo il nome di ‘mormorio’, ‘sussurro’. Il corpo è il luogo dell’anima e dunque la preghiera traversa tutto ciò che si produce nel corpo. È il corpo stesso che prega: ‘Tutte le mie ossa diranno: Chi è come

te, Signore?” (Sal 35,10)” (Paul Beauchamp). Pregare, per il Salmista, è anche dire il proprio corpo davanti a Dio. Pregare i Salmi, per noi, è anche fare memoria che la vita spirituale non è un’altra vita, ma questa vita – questa unica vita che è la nostra, questa vita del corpo che noi siamo – vissuta seguendo Cristo, vissuta sulle tracce dell’umanità di Gesù che ci umanizza e “ci insegna a vivere” (Tr 2,12).

Certo, i sensi devono essere risvegliati, de-stati, purificati, perché sono sempre a rischio di idolatria: la vista dovrà sempre restare aperta all’invisibile, l’ascolto dovrà sempre stare al cospetto del non detto e dell’ineffabile... Anche l’ascolto, infatti, non solo lo sguardo, può divenire idolatrico: quando l’orecchio s’impadronisce della parola divina come di una parola che non chiama, ma conferma, che non interPELLa, ma garantisce, che non scuote e non mette in crisi, ma rassicura, che non pone in cammino, non fa uscire per un esodo, ma stabilizza e arresta, allora siamo di fronte a un ascolto idolatrico. Certo, la Scrittura e la tradizione cristiana ci parlano di sensi spirituali: occhi del cuore, orecchio del cuore, ma già *nella loro materialità* i sensi sono ciò che ci mantiene aperti all’alterità mantenendoci aperti all’esteriorità. È attraverso l’esteriorità

e l’alterità cui i sensi ci danno accesso che noi non ci rinchiodiamo in una spiritualità intimista, individualista e di mera interiorità. I sensi sono la via sensibile all’alterità. Certo, essi possono chiudersi e intontirsi: la Bibbia e Gesù stesso parlano di occhi che guardano ma non vedono, di orecchi che non ascoltano, di cuore indurito (cf. Ger 5,21; Ez 12,2; Mc 8,17-21), ecc. Per svolgere la loro funzione spirituale, i sensi devono essere tenuti vivi attraverso *l’attenzione e la vigilanza*. Allora essi saranno la memoria del carattere spirituale del corpo e della santità della carne.

LA VITA SPIRITUALE CRISTIANA

Dal battesimo la figura della vita spirituale cristiana

È a questo punto che possiamo cogliere nel battesimo la figura della vita spirituale cristiana. All'ingresso di alcuni antichi battisteri si trova la scritta: *janua vitae spiritualis* ("porta d'ingresso per la vita spirituale"). Il battesimo significa l'inizio, l'introduzione nella vita secondo lo Spirito. Analogo è il senso dell'espressione *fons vitae* ("fonte della vita").

Il battesimo, che è figura oggettiva ed ecclesiale della fede, orienta anche la vita spirituale del credente che ne riceve dei connotati fondamentali e irrinunciabili.

Anzitutto, dal battesimo discende il *primato della fede* nella vita spirituale; primato che significa la concreta tensione a rimanere e a crescere nell'adesione a Cristo di cui ci si è rivestiti nel battesimo. Dal battesimo la vita spirituale riceve la sua costitutiva *dimensione pasquale* che la configura quale quotidiana

partecipazione alla morte di Cristo per vivere da conrisorti con lui in novità di vita. Dal battesimo, impartito "nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito santo" (Mt 28, 19) la vita spirituale cristiana riceve il suo *orientamento trinitario: ad Patrem, per Christum, in Spiritu sancto*. La dinamica trinitaria regge anche la *preghiera* cristiana, sia *personale* che *liturgica*. Dal battesimo, in cui è inscritta la vocazione del cristiano, deriva anche la forma dell'esistenza cristiana come *vita in stato di conversione* che impegna il credente nella quotidiana *lotta contro gli idoli* e la mondanità. Il battesimo, incorporando a Cristo, innesta il battezzato nel corpo di Cristo che è la Chiesa (cf. 1 Cor 12, 13; Ef 1, 22-23; Col 1, 18) e struttura *comunitariamente* ed *ecclesialmente* la sua esistenza che non potrà più essere un vivere per sé, ma con gli altri e per gli altri in Cristo.

Dalle spiritualità all'unica vita spirituale cristiana

Si impone oggi un'istanza di essenzializzazione, di semplificazione e di purificazione per ritrovare il *proprium* della vita spirituale cristiana e la sua fondamentale semplicità e

unità. Il battesimo può aiutare questo ricentramento sull'essenziale della vita spirituale cristiana, in quanto esso si presenta come figura necessaria e sufficiente del credere. La vita spirituale è la vita del battezzato, e questa è l'unica spiritualità cristiana. "Ciò che definisce la spiritualità cristiana non è la distinzione naturale o no, di questo o quel cristiano o di questo o quel gruppo di cristiani, ma 'una sola fede, un solo battesimo, un solo Signore, un unico Spirito, un unico Dio, Salvatore di tutti' (Ef 4,5-6). Indubbiamente, lo stesso Spirito che agisce in tutti deve chiedere agli uni e agli altri di compiere diverse funzioni nell'unico corpo di Cristo, e pertanto la stessa spiritualità deve avere diverse applicazioni. Ma non per questo si potrebbe parlare di 'diverse spiritualità cristiane', senza tener sempre presente che esse, se sono effettivamente cristiane, differiscono solo sul piano relativamente esteriore e secondario delle applicazioni, mentre l'essenza della spiritualità cristiana veramente cattolica rimane una e inalterabile" (Louis Bouyer).

Il padre Bouyer, nel già ricordato libro sulla vita spirituale, denunciava l'eccessiva *specializzazione delle spiritualità* come tendenza deviante della spiritualità cristiana. Si tratta di una tendenza sorta nel secondo millennio

cristiano in Occidente (non nell'Oriente che ha mantenuto l'unità della vita monastica e non ha conosciuto il proliferare di forme diverse di vita religiosa e di diverse spiritualità): solo allora la parola "spiritualità" (*spiritualitas*: attestata la prima volta nel V secolo d.C. in ambiente pelagiano) comincia a essere declinata al plurale. Le "spiritualità" sottolineano elementi particolari della vita spirituale cristiana in dipendenza da un certo santo o da una specifica congregazione religiosa, ecc: Oggi, chi sfogli un "manuale" o un "dizionario" di spiritualità potrà scoprire una varietà di declinazioni della "spiritualità" da far impallidire la fantasia più accesa: spiritualità nazionali (francese, italiana, russa...) e di singole città (Lourdes, Assisi, Roma...), spiritualità che sottolineano un aspetto del mistero della fede (trinitaria, liturgica, escatologica, mariana, eucaristica...), che derivano da qualche santo (giuseppina, antoniana, elisabetiana, cateriniana...) particolarmente da qualche fondatore (ignaziana, francescana, benedettina, domenicana...), che mettono in luce qualche elemento ascetico-pratico (del lavoro, della povertà, del servizio, missionaria, del dialogo...) o si rifanno a un movimento (Focolarini, Neocatecumenali, Comunione e Liberazione...), spiritualità, infine,

delle diverse professioni e stati di vita ed età (laicale, presbiterale, della vita religiosa, dei medici, delle casalinghe, dei giornalisti, degli insegnanti, dei sani e dei malati, dei giovani e dei vecchi...). È il fenomeno che va sotto il nome di "spiritualità del genitivo" e che giunge a questa deriva corporativa. Che dire di tutto ciò? È ancora condivisibile il giudizio di Hans Urs von Balthasar: "La differenziazione delle spiritualità è quasi totalmente un aborto, spesso ben intenzionato, ma sovente avvelenato, e non solo inconsciamente dal risentimento. Come se un santo potesse essere interessato alla 'sua' propria spiritualità! Come se una simile spiritualità a scomparsi non fosse indegna dello Spirito santo, il quale vuole sempre ispirare nei cuori soltanto la pienezza di Cristo".

Il fenomeno della specializzazione delle spiritualità è figlio delle successive divisioni che hanno segnato il II millennio cristiano. La separazione fra Roma e Bisanzio (1054) e l'estraniamento fra Oriente e Occidente; il divorzio, risalente al XIV secolo, fra teologia e mistica, fra teologia e spiritualità, contrassegnato dal sorgere della *Devotio moderna* da un lato e del misticismo speculativo dall'altro; la frattura tra Riformati e Cattolici (la spiritualità eucaristica e quella mariana, con annesse

devozioni, portano il segno della polemica controriformista). Il problema dunque riveste una significativa valenza ecumenica.

Ora, è ovvio che lo stesso Spirito sempre dà e darà origine a inculturazioni e realizzazioni differenti, ma la logica delle spiritualità arriva a far prevalere il secondario sull'essenziale: *questa proliferazione delle spiritualità assomiglia piuttosto alla disgregazione dell'unica vita spirituale cristiana*. La via delle spiritualità porta il credente a chiudersi in una ricerca di identità non a partire dal centro unificante ed essenziale dell'Evangelo, ma attraverso la distinzione rispetto ad altri soggetti ecclesiali: "L'annettersi importanza alla ricerca della spiritualità propria costituisce forza e tempo chiaramente gettati a mare, sottratti all'*unum necessarium* e non è difficile osservare che in tale processo, senza che ce ne si avveda, la forma in sé scivola nella posizione di strumento che serve ad *majorem gloriam* dell'ordine, dell'istituto, della congregazione, del gruppo o movimento comunque sia" (Hans Urs von Balthasar).

Occorre chiedersi: che senso ha questa differenziazione di spiritualità oggi, nell'attuale contesto storico di fuoriuscita dalla cristianità (al cui interno – all'interno cioè di un "mondo

cristiano” — era concepibile e perfino comprensibile una tale differenziazione), di minoranza dei cristiani nella società, quando il problema essenziale è la trasmissione della fede? Quando ci si interroga se noi non rappresentiamo ormai gli ultimi cristiani e quando si pone in dubbio il futuro della Chiesa? Ciò di cui oggi c'è bisogno è il recupero della *simplicitas* e dell'essenzialità della fede.

Inoltre, anche se si volge lo sguardo al passato, occorre riconoscere che i grandi santi non volevano affatto dar vita a una nuova spiritualità, ma hanno sempre e solo cercato di vivere la totalità dell'Evangelo nel loro oggi: Francesco, per esempio, voleva “vivere secondo la forma del santo Evangelo”. Rifarsi a questi santi, che rinviano all'unico fondamento della santità cristiana, Gesù Cristo, rivelatore del Padre, significa immergersi in un movimento pneumatologico e profetico di traduzione nell'oggi dell'“evangelo eterno” (Ap 14,6), del “Cristo che è lo stesso ieri, oggi e sempre” (Eb 13,8).

Come dimenticare che azione propria dello Spirito è fare memoria della totalità di Cristo? Lo Spirito, attesta il IV vangelo, ricorda “tutto ciò che Gesù ha detto”, guida a “tutta la verità”, insomma, è memoria di totalità, del *Christus totus*. Ritornare all'unicità e unità della vita

secondo lo Spirito è urgente anche dal punto di vista ecumenico. Si tratta di abbandonare le ricchezze non essenziali, gli elementi devozionali che si sono sovrapposti all'essenzialità evangelica per riscoprire la fondamentale vicinanza con i cristiani delle altre confessioni.

La vita secondo lo Spirito come vita umana innestata, risignificata e vissuta in Cristo

Il battesimo vuole significare l'illuminazione dell'umano a opera dello Spirito di Cristo e anche il risveglio dell'umano grazie all'atto di rivestire Cristo simbolizzato dall'immersione del corpo dell'uomo nelle acque e dalla sua riemersione da esse: simbolico passaggio dalle tenebre alla luce, dalla morte alla vita. *Illuminazione e risveglio* sono le operazioni che appaiono connesse al battesimo già nel Nuovo Testamento: “Quelli che sono stati una volta illuminati, che hanno gustato il dono celeste, sono diventati partecipi dello Spirito santo” (Eb 6,4; cf. Eb 10,32); “Svegliati, tu che dormi, destati dai morti e Cristo ti illuminerà” (Ef 5,14). Il rito battesimale conservatoci in un antico sacramentario (VI sec. d.C.) sottolinea la fisicità del coinvolgimento del battezzato

con il Cristo e dunque di questa illuminazione e di questo risveglio:

Io ti segno nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito santo, perché tu sia cristiano; gli occhi, perché tu veda la luce di Dio; le orecchie, perché tu oda la voce del Signore; le narici, perché tu senta il soave odore di Cristo; le labbra, perché, una volta convertito, tu confessi il Padre e il Figlio e lo Spirito santo; il cuore, perché tu creda la Trinità indissolubile.

L'esperienza di Cristo, che è sempre esperienza di fede, è anche ed essenzialmente esperienza dei sensi. La vita spirituale cristiana è allora la vita del battezzato tout-court, è l'immersione in Cristo e la conformazione a Cristo dell'umano dell'uomo. E tutto questo senza comparti stagni e dicotomie, ma assumendo la vigilanza come la matrice di ogni virtù in quanto essa tiene desti i sensi e li orienta illuminandoli con l'attenzione alla presenza di Cristo. L'attenzione (*ad-tendere*) è un'attiva tensione che costituisce il fondamento interiore dell'agire umano e dell'esperienza del mondo che l'uomo fa. La vigilanza è così il tessuto connettivo che consente all'uomo intero – spirito (*pneûma*), anima (*psyche*), corpo (*sôma*),

per riprendere la formulazione antropologica tripartita presente in Paolo (cf. 1Ts 5,23) –, di unire "spirituale" e "umano" in una vita che sia presenza lucida dell'uomo a se stesso e a Dio, agli altri e alla storia. L'uomo vigilante è l'uomo lucido, che si impedisce l'ottundimento dell'intelligenza e dei sensi, che rigetta l'indifferenza e assume la responsabilità della fede che è sempre anche responsabilità dell'umano che è nell'uomo: in sé e negli altri. Si comprende allora l'insistenza neotestamentaria sull'esigenza della vigilanza ("Vigilate e pregate!": Mc 14,38; "Siate sobri, vigilate": 1Pt 5,8; "Siate pronti": Lc 12,35.40; "State attenti a voi stessi": Lc 17,3; ecc.) e il fatto che la tradizione cristiana abbia dichiarato che essa è il fondamento indispensabile della vita spirituale. "Non abbiamo bisogno di nient'altro che di uno spirito vigilante", dice abba Poemen, e Basilio conclude le sue *Regole Morali*, una serie di regole di vita cristiana che egli intese rivolgere a tutti i cristiani, con la famosa pagina in cui elenca "ciò che è proprio del cristiano" e dove l'ultimo elemento ricordato, quello su cui grava tutto il peso dell'intera vita cristiana, è la vigilanza: "Che cosa è proprio del cristiano? Vigilare ogni giorno e ogni ora, ed essere pronto nel compiere perfettamente

ciò che è gradito a Dio, sapendo che nell'ora che non pensiamo, il Signore viene". Dove la vigilanza appare non solo ciò che rende lucido e sveglio il corpo dell'uomo e i suoi sensi (essa si oppone all'ubriachezza, alla sonnolenza, alla distrazione, all'intontimento dei sensi e all'ap- pesantimento del cuore), ma anche ciò che ordina il tempo della vita del credente grazie all'attesa della venuta di Cristo. La vigilanza, secondo il Nuovo Testamento, appare come atteggiamento globale dell'uomo di attenzione alla presenza del Signore, di tensione interiore per discernere la sua presenza, di apertura radicale di tutto l'essere alla sua venuta. La vigilanza tiene desta la coscienza del carattere spirituale dei sensi e del corpo, chiamati a incontrare Cristo, e di quella che potremmo chiamare l'"umanità della fede".

DIVENIRE UMANI A IMMAGINE DI DIO

Alla luce di quanto detto possiamo affermare che la vita spirituale cristiana può essere così sintetizzata: Dio si è fatto uomo perché anche noi diventiamo uomini e perché umanizziamo la nostra umanità. Anche l'adagio patristico "Dio si è fatto uomo perché noi fossimo deificati" (Atanasio di Alessandria) non significa certo che l'uomo diventi Dio per natura: possiamo intendere l'idea della divinizzazione con la categoria della partecipazione, della comunione personale. In ogni caso, con saggezza, avverte Ireneo di Liono: "Come potrai essere dio, se non sei ancora diventato uomo? ... Devi prima custodire il rango di uomo e poi parteciperai alla gloria di Dio" (*Contro le eresie* IV,39,2).

Dunque, Dio si è fatto uomo perché noi diventiamo uomini a sua immagine e somiglianza. Non è difficile mostrare come tutto l'Antico Testamento, nelle sue tre componenti della *Legge*, della *Profezia* e della *Sapienza*, miri a umanizzare l'uomo.

Molte leggi hanno una valenza simbolica che non tende direttamente al buon funzio-